إسلاميو لبنان

الوحدة والاختلاف على أرض المستحيل



عبدالغني عماد



المسبار
www.almesbar.net

السيرة الذاتية

استاذ جامعي وباحث أكاديمي لبناني.

صدر له العديد من المؤلفات في المجالات التي تتناول الدين والسياسة والمجتمع، ومنها:

حاكمية الله وسلطان الفقيه.
الحركات الإسلامية في لبنان.
الدين والسياسة في مجتمع متنوع.
ثقافة العنف في سوسيولوجيا السياسة الصهيونية.
الجهاز الديني في المجتمع التقليدي.
سوسيولوجيا الثقافة من الحداثة إلى العولمة.

إسلاميو لبنان

الوحدة والاختلاف على أرض المستحيل

عبدالغني عماد



الكتاب: إسلاميو لبنان الوحدة والاختلاف على أرض المستحيل

المؤلف: عبدالغني عماد

الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث.

التصنيف: دين وسياسة / جماعات وفرق / تاريخ معاصر

الطبعة الأولى، يوليو (تموز) 2012

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-83-4



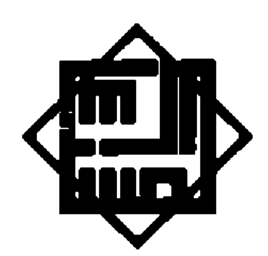
www.almesbar.net

ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف 4774 380 4 971+
فاكس 5977 380 4 971+

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي. يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضراً في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية. ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

مقدمة

مقدمة

إن هدف الكتابة عن تاريخ الحركات الإسلامية في لبنان هو الكشف عن تميّزات وخصوصيات هذه الحركات في إطار عملها ونشاطها في مجتمع متنوع طائفياً ومذهبياً، تسوده أجواء من الحريات السياسية من جهة، وتناقضات سياسية وتجاذبات وتحديات حادة من جهة أخرى.

لا شك في أن الاجتماع السياسي اللبناني يشكل حقلاً غنياً ومغرياً للدراسة والتحليل في ما يتعلق بكافة الحركات العقائدية. والواقع أن الحركات الإسلامية نادراً ما تمت دراستها بشكل منهجي وعلمي، وخاصةً في لبنان. فبعض الدراسات جاءت من خلفيات علمانية أو يسارية أو ليبرالية، وبعضها جاء من خلفية إسلامية اختلفت عن الأولى في المضمون، وليس في المنهجية. وبين الإدانة المسبقة والتبجيل عادةً ما تضيع الموضوعية ويسقط الحياد. ومع ذلك ثمة بعض قراءات قليلة جاءت من خلفية سوسيولوجية حاولت أن تدمج بين الدلالات الثقافية والأيديولوجية والاجتماعية والسياسية، وبين الدوافع والأسباب الاجتماعية والسياسية التي تقف وراء انتشارها أو تراجعها.

وبغض النظر عن المدخل التحليلي المنهجي الذي اعتمدته تلك الدراسات، فإنها عانت جميعاً من خلل أساسي تمثل في غياب

قاعدة معلوماتية مرجعية يُعتمد عليها كأساس للتحليل، وبالتالي فإن غياب العمل التأريخي الموضوعي والحيادي، يجعل دراسة هذه الحركات عرضة لكثير من الأدلجة من جهة، ويمثل نقصاً معرفياً خطيراً من جهة أخرى.

ما يعزز من أهمية العمل على الحركات الإسلامية في لبنان، كون بعضها نجح في تكوين إطاراته وتجربته ومؤسساته، بل وحتى خطاباته واجتهاداته بنسب متفاوتة، وهي تباينت في ذلك إلى حد كبير على الرغم من أنها تنطلق من الحقل الفكري الإسلامي الواحد، لكنها مع ذلك بقيت حبيسة الاجتماع السياسي اللبناني التقليدي بانقساماته واصطفافاته وتناقضاته.

لقد أنجزنا في كتاب سابق صادر عن دار الطليعة تحت عنوان «الحركات الإسلامية في لبنان، إشكالية الدين والسياسة في مجتمع متنوع» دراسة شاملة لكل الحركات الإسلامية العاملة في لبنان باللغة العربية، وهي دراسة ضخمة جاءت خلاصة جهد دام سنوات، إلا أننا في هذا الكتاب نقدم قراءة ميكرو سوسيوسياسية مقارنة، مركّزين في الوسط السني على الجماعة الإسلامية، وفي الوسط الشيعي على حزب الله، باعتبارهما أبرز التنظيمات الإسلامية في لبنان، رغم التفاوت الكبير بينهما في الإمكانات المادية والتمثيل الشعبي. وسوف يتبع هذا الكتاب جزء ثانٍ مخصص لما تبقى من الحركات والتنظيمات الإسلامية العاملة في لبنان.

يهدف هذا الكتاب إلى تقديم مقاربة تحليلية تعتمد منهجية سوسيولوجيا المعرفة (Soc. Of Knowledge) من خلال تفكيك ودراسة البنى الفكرية والعقائدية المكونة لهذه الحركات وطريقة عملها التنظيمية والتربوية والمؤسساتية وسلوكها السياسي وخطابها التعبوي وممارساتها التعبوية. وتتابع الدراسة، لتحقيق هذا، مجمل المواقف والمسارات والتطورات محاولة التقاط التميزات والتناقضات وحركة تطورها وتكيّفها مع الواقع، عقائدياً وفكرياً وتنظيمياً وسياسياً.

اعتمدت الدراسة على تقنية تحليل المحتوى (content analysis) ومنهجية تحليل الخطاب (discourse analysis)، لتحليل الخلفيات الفكرية والعقائدية لهذه الحركات، مستفيدة من كل الإنتاج الفكري المتاح الذي أنتجته هذه الحركات، ومن جميع المواد الاتصالية والبيانات والخطابات والمقابلات وغيرها من مصادر المعلومات. واستفدنا كذلك من المقاربة الفينومينولوجية (phenomenology approach) التي تركز على دراسة نسق المعرفة وتحليل المعاني والأفكار والتصورات، أو ما يعرف عموماً بالدراسة الظاهراتية، والتي تعتبر أن ظاهرة ما لا تُفهم إلا باعتبارها مركّبة من ظواهر أخرى، أو داخلة في تركيب ظواهر أخرى. وهذه المقاربة المنهجية ليست إلا وسيلة لاستخلاص ما نلاحظه في الواقع لفهم هذه الحركات وجوهر عقائدها وتحليل حركتها وربطها بالصورة الذهنية والعقلية للأفراد المنضوين إلى لوائها.

ونحن لم نكتفِ بالعرض والتحليل، وإنما سعينا إلى تقديم قراءة نقدية من داخل الخطاب، فضلاً عن رصدنا لتطور الخطاب الإسلامي اللبناني خلال عملية تكيّفه مع الواقع وانخراطه في الحياة السياسية وطريقة تفاعله معها. ولم تكن هذه مهمة سهلة فهي تطلبت متابعة دقيقة لمراحل تاريخية ولتحولات عديدة شهدتها الساحة اللبنانية، وهي متابعة ازدادت صعوبتها لعدم توافر التوثيق المطلوب لدى هذه الحركات، أو لامتناعها عن تقديم المساعدة في هذا المجال أو ذاك، عدا عن أنها في القليل الذي قدمته، إنما قدّمته بصورة انتقائية تناسب مواقفها الراهنة، بحيث تعمد إلى التعمية على مواقف سابقة لا تناسبها اليوم. لذلك كان لا بد من أن نجتهد نحن في البحث والتنقيب في مختلف مصادر المعلومات من صحف ووثائق ودوريات لرصد المسارات الصحيحة في تطور هذه الحركات والتحولات التي شهدتها.

يدشن هذا الكتاب مدخلاً موضوعياً لدراسة الحركات الإسلامية في لبنان، وهي حركات لم تحظَ بالدراسة الجادة، بل تعرضت بأشكالها المختلفة دائماً للاتهام من دون تدقيق، أو للنقد الذي يصل إلى حدود التجريح، أو للإشادة والتفريط العاطفي والإنشائي، وبالتالي لم تخضع للتحليل العلمي والأكاديمي الذي يعرض ويحلل وينقد بشكل موضوعي لا يستهدف التجريح والإساءة ولا الإشادة الجوفاء، خاصة أن الإسلام السياسي الحركي اللبناني يمارس تجربته التنظيمية والسياسية في حقل شديد التنوع الطائفي والمذهبي من دون أن يتعرض لأي قمع أو اضطهاد، كما حدث في العديد من الدول العربية

والإسلامية. وهذا ما يجعل من دراسة الحركات الإسلامية في لبنان تجربة رائدة تستحق التأمل والدراسة.

مدخل
في الإسلام السياسي اللبناني والمجتمع المتنوّع والمتعدد

تأخر ظهور الحركات الإسلامية في لبنان، وإن لم يكن الإسلام السياسي «اللبناني» بمعنى من المعاني قد تأخر في الفعل والحركة. إلا أن الفاعل في الحالتين كان مختلفاً. فالإسلام السياسي لم يكن عقائدياً، ولم يكن تغييرياً راديكالياً، بل كان الفاعل فيه تقليدياً يتمثل بعائلات وأعيان مدينية الطابع انخرطت بعد ممانعة في لعبة النظام اللبناني وتركيبته الطائفية المعقدة، ونجحت بالتالي في امتصاص حيوية الشارع الإسلامي وحركته في المرحلة الاستقلالية أولاً، ثم تكيّفت لتفعل ذلك بنسبة نجاح أقل في المرحلة الناصرية ثانياً. إلا أن هذا الشارع أخذ يتفلت من بين يديها مع نمو الأحزاب الوطنية والقومية واليسارية منذ سبعينيات القرن الماضي المتحالفة مع المقاومة الفلسطينية التي أصبح لبنان ساحة عملها ومرتكز فاعليتها العسكرية والسياسية.

لم يؤدِّ خروج الإسلام السياسي التقليدي من حركة الشارع مع بداية الحرب الأهلية إلى صعود الحركات الإسلامية، بل على العكس كشف عن هامشيتها وضعف تأثيرها في الوقت الذي كانت فيه الحركة الإسلامية تعيش ما يشبه «صحوة» عارمة اجتاحت الشارع العربي في مصر والجزائر

والسودان وتونس وسوريا، فضلاً عن إيران وغيرها من البلدان الإسلامية. ولهذه الإشكالية بتقديري تفسير موضوعي يتعلق بظروف النشأة وتحدياتها والبيئة السياسية والاجتماعية التي احتضنت هذه الحركات في مجتمعاتها. فالحركة الإسلامية في العالم العربي، كصيغة تنظيمية وحزبية، هي أكثر عراقة وخبرة وتجذراً في حركة الشارع. فهي استندت إلى تجربة الإخوان المسلمين التي تأسست في مصر على يد حسن البنا في عام 1928، والتي تحولت في سنوات قليلة إلى حالة شعبية فاعلة في الساحة المصرية بداية، وامتدت بعد ذلك إلى عواصم عربية عديدة مواصلة تأثيرها واستقطابها، لكنها اصطدمت في الأغلب، وعلى فترات متعددة ومتكررة، بالأنظمة والحكومات في إطار سعيها إلى امتلاك نصاب السلطة، الأمر الذي عرضها لامتحان السجن والاضطهاد والنفي، وهو ما لم يحصل في لبنان. فلا الحركة الإسلامية انتعشت، ولا هي شهدت أي نوع من الامتداد الشعبي، كما أنها لم يسبق أن تعرضت لأي نوع من الاضطهاد الجدي أو المضايقة السياسية في إطار عملها التنظيمي والإعلامي، بل وحتى الشعبي والانتخابي. وعلى العكس من ذلك، فما كان متاحاً لها في لبنان من أجواء تعددية سياسية وحرية تنظيمية، والمثيرة للتنافس العقائدي، لم يكن متاحاً لها في أغلبية الدول العربية والإسلامية. ومع هذا بقيت محدودة التأثير والفاعلية حتى أواسط سبعينيات القرن الماضي.

عندما كان الشارع الإسلامي في العالم العربي يعلن حزنه العارم على إلغاء الخلافة الإسلامية عام 1924 وطرد السلطان عبد المجيد وأسرته بعد انتخاب كمال أتاتورك، كان مسلمو لبنان يعيشون ذروة التجاذب والانقسام الطائفي إثر إعلان «لبنان الكبير» عام 1920. كان

إلغاء الخلافة في ذلك الحين محصلة طبيعية لعملية تهميش متدرجة لـ«الخليفة» العثماني، بدأت منذ عزل السلطان عبدالحميد عام 1909 على يد حزب الاتحاد والترقي. حينها ظن الشريف حسين، حليف الإنكليز ضد تركيا وقائد الثورة العربية عام 1916، أن ثمة خلافة قابلة للبقاء ولو اسمياً، فما أن سمع بنبأ إلغائها في تركيا حتى أعلن نفسه «خليفة» في الشهر ذاته الذي أُلغيت فيه. لكن عبدالعزيز آل سعود وضع حداً لذلك حين استولى على الحجاز وأسقط «الخليفة» الجديد المفترض قبل أن يمضي عام على ذلك الإعلان. كما برز في الاتجاه نفسه طموح الملك فؤاد في مصر، بدعم من الإنكليز لتولّي الخلافة. ولم يكن هذا كله سوى صدى لعملية إلغاء «الخلافة» على المستوى الرسمي. وأما على المستوى الشعبي، فقد كان العالم العربي والإسلامي يعيش فجيعة الهزيمة والانكسار، ويتطلّع نحو النهضة من جديد. في هذا المناخ الفكري والسياسي ولدت حركة «الإخوان المسلمين» كجماعة منظمة على يد حسن البنا، واستطاعت خلال سنوات قليلة أن تشكل حالة شعبية متنامية تتطلع إلى بناء المجتمع المسلم واستعادة مجد الخلافة، الذي سيبقى هدفاً أسمى لمختلف الحركات الإسلامية. لذلك لم يكن مستغرباً أن يشير أسامة بن لادن في شريطه الذي بثه غداة الهجوم الأمريكي على أفغانستان (7 تشرين الأول/ أكتوبر 2001) إلى موضوع سقوط الخلافة حين حدد عمر مصيبة المسلمين بثمانين عاماً، و «حالة اليتم التي تحفر قلوبهم» منذ ذلك الحين. لقد كان لنشأة الإخوان المسلمين دور مهم في إطلاق حركة شعبية نجحت سريعاً في وراثة تيار الجامعة الإسلامية وإن بكيفية خاصة. وكان لرشيد رضا، ابن طرابلس، تأثير بالغ في ثقافة حسن البنا، وهو تأثير لم يقف بطبيعة الحال

عند الحدود المصرية، بل انتقل وانتشر في العديد من البلاد والعواصم العربية ليفعل فعله وسط الناس.

إلا أن الشارع الإسلامي اللبناني كان يعيش إشكالية من نوع آخر، من دون أن ينقطع عن الهمّ الإسلامي العام الذي هيمن على وجدان العالم الإسلامي، إلا أن الأولويات تحدد دائماً في ضوء التحديات، وبما أن التحديات كانت تتركز في لبنان حينها على قضية بناء الدولة «الوليدة» تحت رعاية الانتداب في ظل رفض إسلامي لبناني عارم ناتج من عدم تقبل الانفصال عن العمق العربي في بلاد الشام، وهو رفض أخذ، في كل حال، في التحول بعد فقدان الأمل بقيام دولة عربية موحدة، ونتج منه انخراط تدريجي، بعد تردد وممانعة، في مشروع الدولة اللبنانية، ولكن على أرضية التجاذب الطائفي الذي ميّز تلك المرحلة، وعلى خلفية الصراع على هوية هذا الكيان الناشئ. لقد أرخت خصائص التركيبة اللبنانية بظلها على أولويات حركة الشارع الإسلامي اللبناني الذي امتص حيويته رجالات الاستقلال والزعامات التقليدية الإسلامية. واستمر هذا الأمر إلى أن أطلت الزعامة الناصرية واستقطبت، من خلال كاريزما قائدها، الشارع العربي فضلاً عن الشارع اللبناني، بما جسّدته كحركة تحرر وطني ومشروع قومي وحدوي وتطلّع نحو التنمية المستقلة والنهوض العربي. تلك المرحلة التي تراجع في ظل وهجها المشروع الإسلامي التقليدي سرعان ما تعرضت لنكسة عميقة في حزيران/يونيو 1967. وإذا كان كثير من مؤرخي الحركات الإسلامية يعتبرون بداية السبعينيات بداية لما سمي بـ«الصحوة الإسلامية» كرد على الهزيمة وعلى تراجع المشروع القومي والناصري بنتيجتها، إلا أن الساحة اللبنانية والإسلامية تحديداً، المعنية أكثر من

غيرها بتداعيات هزيمة حزيران، لم تجد في «الصحوة الإسلامية» تلك «الرافعة» أو المشروع البديل، بل هي في الواقع لم تكن بحاجة إلى رافعة ترد عنها الفراغ الناشئ عن انهيار أو تراجع المشروع القومي. فالمقاومة الفلسطينية المسلحة بالبندقية والكفاح المسلح وثقافة المقاومة وعملياتها التي انطلقت واعتمدت لبنان ساحة لها، كانت البديل النظري والعملي عن «العروبة الرسمية»، أو عروبة الأنظمة التي شلت قدراتها، وانكفأت إلى طروحات نظرية مزايدة، أو إلى ممارسات تطبيعية مع العدو الصهيوني. لقد كان البديل الفلسطيني المقاوم في الساحة اللبنانية يستكمل مهمة المشروع القومي في مواجهته المسلحة للمشروع الصهيوني، ما أعاد الحيوية إلى الحركة الوطنية اللبنانية، ووفّر لها المناخ السياسي والشعبي المؤيد، ونتج من ذلك كله، ولمرة ثانية أيضاً، إعاقة موضوعية لانطلاق الحركات الإسلامية اللبنانية التي طرحت نفسها بديلاً للمشروع القومي، وبالتالي تأخر الالتحاق بـ«الصحوة» الإسلامية التي أعادت بناء صفوفها في كافة ساحات العالم الإسلامي والعربي، متخذة شكل العمل الشعبي السلمي حيناً، وأسلوب العنف المسلح في أكثر الأحيان.

لم يكن الشارع الإسلامي اللبناني جاهزاً في أواخر عشرينيات القرن المنصرم، أي مرحلة التأسيس الأولى للحركات الإسلامية، للالتحاق والتجاوب. ولم تتوافر في بداية السبعينيات، في مرحلة ما عرف بـ«الصحوة»، الشروط الموضوعية أيضاً. فقد كانت المقاومة الفلسطينية لا تزال تمثل في بداياتها أمل الصمود وروح المقاومة الناهضة من قلب الهزيمة. إلا أن تداعيات الحرب الأهلية في لبنان، وما نتج منها من تعقيدات وانقسامات، أفقدت هذه المقاومة ذلك البريق الشعبي، الذي

انتهى بخروجها من لبنان بعد الاجتياح الإسرائيلي عام 1982، كما أن محاولتها الأخيرة لعودتها من بوابة مدينة طرابلس اللبنانية فشلت بعد اشتباكات دامية وانقسامات وصراعات نتجت من النفوذ السوري الذي كان آخذاً بالتنامي، وسعيه إلى الانفراد بالساحة اللبنانية منذ ذلك الحين. لقد ترك الصراع السوري الفلسطيني على الساحة اللبنانية حالاً من الفوضى، ومناخاً من الفراغ السياسي، ترافق مع ازدياد تأثير الثورة الخمينية في إيران وتفاعل شيعة لبنان معها. وقد أدت هذه الفوضى والفراغ السياسي عملياً إلى خلق الظروف الموضوعية لإعادة شحن الحركات الإسلامية لتقديم نفسها كبديل، الذي عبّر عن نفسه، بانطلاق المقاومة «الإسلامية»، وتحجيم «المقاومة الوطنية» ضد الاحتلال الإسرائيلي في الجنوب اللبناني، وبحضور شعبي متنام في الوسط الشيعي كما في الوسط السُّني، الذي تمت ترجمته في مرحلة ما بعد «الطائف» وإقرار وثيقة الوفاق الوطني التي أنهت الحرب الأهلية في لبنان، بالفوز في عدد لا بأس به من المقاعد النيابية في أول انتخابات جرت بعد الحرب عام 1992. حتى إنه يمكن القول إن أحياء ومدناً ومناطق انتقلت في ولائها من الناصرية إلى المقاومة الفلسطينية إلى الحركات الإسلامية، في تعبير موضوعي عن حركية الشارع الإسلامي اللبناني المتميزة.

إذا كان حزب الله، كممثل وحيد للحركة الإسلامية على المستوى الشيعي، قد حافظ على قوته بفعل الإمكانات اللامحدودة التي وفّرتها له إيران من جهة، وبفعل المقاومة الصلبة التي خاضها مقاتلوه بمواجهة العدو الصهيوني بعد انفراده بساحة الجنوب، إلا أن الحركات الإسلامية السُّنية سرعان ما بدأت بالتراجع أمام تيارات جديدة صاعدة، أهمها ما مثّلته

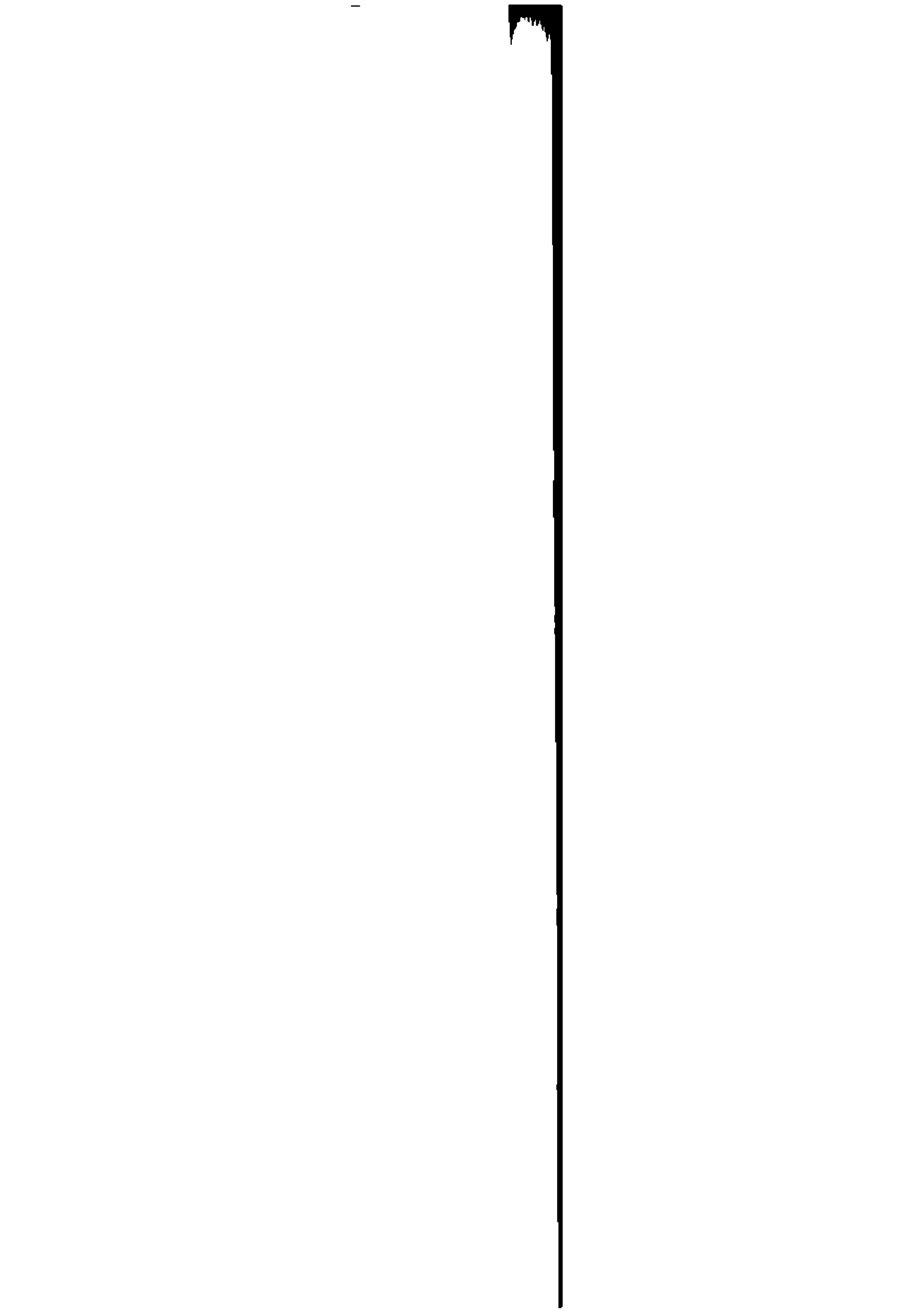
ظاهرة «الحريرية» وتيار المستقبل في الشارع السُّني.

لهذه الأسباب، فضلاً عن أسباب أخرى، تمثل الدراسة المقارنة بين التجربتين الحركيتين الأبرز في لبنان، السُّنية والشيعية، «حزب الله» و «الجماعة الإسلامية»، حقلاً بحثياً جاذباً، فضلاً عن كونه عملاً غير مسبوق في ميدانه.

الفصل الأول

الجماعة الإسلامية في لبنان:

إشكاليات التأسيس ومشكلات المؤسسة



نشأت الجماعة الإسلامية في لبنان في رحم جماعة أخرى، هي «جماعة عباد الرحمن» التي أسسها محمد عمر الداعوق، وهو من مواليد بيروت (1913). وكان قبل سفره إلى يافا للعمل قد تخرج من مدرسة الصنائع في بيروت كاختصاصي ميكانيك، وبرع في مهنته وافتتح في يافا مصنعاً، وتزوج من فتاة من عائلة قطان اليافاوية المعروفة. وأنجب ابنته ليلى عام 1947، والتي تزوجت في ما بعد من الحاج توفيق حوري، صاحب الدور المركزي في تأسيس جامعة بيروت العربية، ومن ثم كلية الإمام الأوزاعي. وإثر نكبة عام 1948 عاد إلى بيروت شديد التأثر بما جرى للمسلمين في فلسطين.

بدأ نشاطه العام في بيروت يطوف بالمساجد، رابطاً بين المأساة الفلسطينية والبعد عن الإسلام، ونجح في تجميع نواة كانت الكتلة التأسيسية لجماعة عباد الرحمن التي لقيت حينها إقبالاً منقطع النظير من الشباب المسلم، حتى بلغ تعدادها الآلاف في بداية الخمسينيات. وكانت الجماعة تعتمد في دعوتها على التوعية والتربية والمحاضرات التي يلقيها مؤسسها، وكانت تتسم بالطابع الإخلاقي والروحي والإيماني[1]. وكان الداعوق يرى أن أرض فلسطين وقف إسلامي على أجيال المسلمين إلى يوم الدين، وأنه لا بد من إعداد الأجيال لتحريرها، وأن ذلك لا يتم إلا بالعودة إلى الإسلام ديناً وعقيدة ومنهج حياة وقيماً أخلاقية تحفر في النفوس روح الجهاد والتضحية. ولم يكن ما يشير حتى ذلك الحين إلى صلة تنظيمية بين

---

(1) حديث مع فتحي يكن، الديار، 1998/11/5.

جماعة عباد الرحمن والإخوان المسلمين، إلا أنه لا يمكن نفي التأثير الفكري السياسي الذي بدأت جماعة الإخوان المسلمين تتركه في أوساط الشباب المسلم في المشرق العربي.

لقد كان لشخصية مصطفى السباعي (1915 – 1964) الذي كان مراقباً عاماً لجماعة الإخوان في سوريا تأثير متزايد، إذ تركت أفكاره ومحاضراته في بيروت وطرابلس أثراً مهماً في جماعة عباد الرحمن. وفي عام 1951 وقّع محمد عمر الداعوق، باسم عباد الرحمن، مع بيار الجميل، رئيس حزب الكتائب اللبنانية، على معاهدة تنص على تعاون المسلمين والمسيحيين في نشر القيم والمبادئ الأخلاقية ورد الاعتداءات الخارجية عن لبنان. إلا أن هذه المعاهدة لم تحظَ بتأييد في الأوساط الإسلامية والمسيحية، وتعرضت للكثير من الانتقاد. وفي أوائل عام 1951 حصلت جماعة عباد الرحمن على رخصة رسمية، فاتخذت لها مقراً علنياً في حي البسطة في بيروت، وتضمنت الهيئة التأسيسية عدداً من وجهاء بيروت منهم: إبراهيم قاطرجي، وجميل غلاييني، وأحمد رشيد الدقاق، وعمر الحوري، ومصطفى الحوري، وخالد البلعة، ومحمد الحوري الذي كان ممثل الجماعة لدى الحكومة.

الواقع أن هذه الحركة الفتية، والتي شكلت المحضن الدعوي الأول الذي انطلق منه جيل من مؤسسي الحركة الإسلامية في لبنان، استطاعت خلال سنة من انطلاقتها أن تنتشر بسرعة بين الشباب لما تمتّع به الداعوق من أسلوب وصفات وعاطفة إسلامية جياشة، حتى بلغ عدد المنضويين إلى لواء جماعته ما يقرب من عشرة آلاف شاب.

وكادت جماعة الداعوق تنافس حزب النجادة، الحزب السُني الوحيد في ذلك الحين. ولم يكن أسلوب الجماعة يتوقف على الدعوة الدينية فقط، بل أدخلت ضمن أنشطتها برامج ترفيهية ورياضية ومخيمات تربوية، فضلاً عن كثير من الأعمال الاجتماعية والخيرية.

وجد فتحي يكن، وهو من مواليد طرابلس (1933) في جماعة عباد الرحمن ضالته، وهو الذي نشأ في بيئة إسلامية صارمة وعائلة محافظة. لكن هذا لم يمنعه من الدراسة في المدرسة الأمريكية (الإنجيلية) في طرابلس[2]. وبدأ في ذلك الحين يطلع على بعض الكتب والأدبيات الإسلامية التي كانت تصل من القاهرة، ومنها على ما يذكر كتاب «الإنسان بين المادية والإسلامية» لمحمد قطب، وهو شقيق سيد قطب الذي سيكون له شأن في تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة وتوجهاتها باتجاه إعلان جاهلية المجتمع، والذي استند إليه تيار التكفير والجهاد العالمي.

كانت بداية سيرة يكن الحركية عام 1953، حين انتسب إلى جمعية «مكارم الأخلاق الإسلامية» التي تألفت في إطارها النواة الأولى للعمل الإسلامي في طرابلس. وبدأت في ذلك الحين ملامح التيار الحركي الإسلامي بالتبلور من خلال زيارة المرشد العام للإخوان المسلمين في مصر، حسن الهضيبي، إلى لبنان عام 1953 وانعقاد المكتب التنفيذي لقادة الإخوان المسلمين في مصيف بحمدون، حيث حضره، إضافة إلى الهضيبي (مصر) والسباعي (سوريا) والداعوق

---

(2) مقابلة مع فتحي يكن، المستقبل، 2000/12/4.

(لبنان)، كل من الشيخ محمد محمود الصواف (العراق)، ومحمد عبدالرحمن خليفة (الأردن)، وغيرهم.

بدأ فتحي يكن مع رفاقه رحلة الخروج من دائرة الإسلام الوراثي إلى دائرة الإسلام الانتمائي القائم على المعرفة والإيمان والعمل. وكانت المرحلة الأولى من طريق الانتساب إلى جماعة عباد الرحمن. في ذلك الحين كان الدكتور مصطفى السباعي مراقباً عاماً للإخوان المسلمين في سوريا ولبنان، وكان يشغل هذا المنصب منذ عام 1944. وفي 16 كانون الثاني/ يناير 1952، وإثر حل جماعة الإخوان المسلمين في ظل حكومة أديب الشيشكلي، اضطر السباعي إلى اللجوء إلى بيروت. ولم تكن جماعة عباد الرحمن جزءاً تنظيمياً من الإخوان المسلمين، ولكنها كانت حركة إسلامية تنسق معها، بل كانت شخصية السباعي مؤثرة ومعروفة في الأوساط الحركية الإسلامية على اختلاف أطيافها. وفي عام 1956 تأسس أول مركز لجماعة عباد الرحمن في طرابلس، وكانت الجماعة في بيروت تنشر فكرها وتوسع نطاق عضويتها من دون أن تعتمد مساراً سياسياً محدداً، في حين كان مركز طرابلس يصدر مواقف سياسية من الصراع الداخلي اللبناني في فترة حكم الرئيس كميل شمعون، ومن القضايا الإقليمية، كالموقف من الوحدة العربية ومشروع أيزنهاور وحلف بغداد والصراع العربي الإسرائيلي، كما أصدر فضلاً عن ذلك نشرات غير رسمية كمجلة «الفجر» عام 1957، ومجلة «الثائر» عام 1958. وعندما اندلعت أحداث 1958، وما صاحبها من فرز طائفي وانقسام وطني، كان لجماعة عباد الرحمن في طرابلس موقف سياسي وعسكري واضح، فأنشأت معسكراً للتدريب،

وأقامت محطة إذاعة «صوت لبنان الحر» التي كانت الإذاعة الوحيدة في الشمال، حتى الشهور الأخيرة للأزمة، بينما اكتفت الجماعة في بيروت بدور اجتماعي إنمائي[1].

في ذلك الحين اتسع الاتصال والتواصل بين يكن والسباعي، كما كانت آفاق العمل الإسلامي تتسع أمام المجموعة الحركية داخل جماعة عباد الرحمن، الأمر الذي شجع موضوعياً الانقلاب على الجماعة الأم. لقد حدث نوع من الانقلاب التدريجي على الأستاذ الداعوق عبر اتهامه بنزعته وميله إلى العمل الخيري والتربوي والكشفي. وهذا صحيح، لكنه يعبر عن نصف الحقيقة، لأنه لم يكن قط بعيداً عن العمل السياسي، لكنه لم يكن يريد لجماعته أن تنخرط في التنظيم الدولي للإخوان المسلمين.

شهدت تلك المرحلة صعود نجم الرئيس جمال عبدالناصر والتيار القومي العربي عموماً، وأصبح التيار الناصري حركة شعبية كاسحة، أخذت تطغى على شعبية الحركات الإسلامية التي ازدهرت منذ بداية الخمسينيات. وقد عانت الحركة الإسلامية من انعكاسات الصراع الإخواني - الناصري في مصر، فأخذ الشارع يذهب باتجاه آخر، ولا سيما بعد العدوان الثلاثي على مصر، والمواجهة المفتوحة التي خاضتها ثورة 23 تموز بقيادة جمال عبدالناصر ضد الاستعمار. ثم كانت الوحدة المصرية - السورية مشروعاً واعداً بنهضة عربية كبرى التف حوله الشارع العربي، ما حوّل عبدالناصر إلى بطل قومي، وجعل

---

(1) المرجع السابق.

من أي عداء له في ذلك الحين أشبه بالانتحار السياسي. فوجدت جماعة عباد الرحمن نفسها، في مواجهة تحديات كبرى، إذ بدأ المد الذي عرفته في بداية الخمسينيات بالتراجع، وكان لا بد لها من أن تتخفف من عبء الإخوان المسلمين، وهي الجماعة «الأم» بالنسبة إلى الحركة الإسلامية، التي رفضت جماعة عباد الرحمن منذ البداية أن تكون إحدى فروعها، أو أن تنتظم في علاقة عضوية معها. وكان الداعوق يريد أن ينأى بجماعته عن إرث الصراع الناصري - الإخواني، إلا أن يكن ورفاقه كانوا يرون أن جماعة عباد الرحمن لن تستطيع الصمود بهذا النهج، وأنها ستتراجع أكثر بسبب «عدم ارتكازها على محتوى فكري متين ومفهوم حركي أصيل».

كان فتحي يكن يتلمس طريقه لتأسيس هذا الكيان الحركي والتنظيمي الذي وجد مثاله في حركة الإخوان المسلمين. ويمكن القول إن النواة الجديدة بدأت عملها منذ عام 1957، وكانت تضم عبدالرحمن القصاب، والحاج مصطفى صالح موسى، والحاج مدحت بلحوص، ومديح الشامي، وهشام قطان، والشيخ سعيد شعبان، وكانت تلتقي دورياً في مركز جمعية «مكارم الأخلاق الإسلامية» في طرابلس. إلا أن الترخيص الرسمي للجماعة لم يتم إلا في 18 حزيران/ يونيو 1964 حين كان كمال جنبلاط وزيراً للداخلية، وذلك بموجب علم وخبر رقم (224). وكان المؤسسون حسب الترخيص هم فتحي يكن، وفايز ايمالي، ومحمد كريمه، وإبراهيم المصري، ومحمد دريعي[4].

---

(4) من حوار مع فتحي يكن، في إطار سلسلة حوارات ساخنة أجراها غسان وهبة، الحلقة 17، الديار، 1998/11/5.

التأسيس والمفاصلة مع عباد الرحمن:

في أواسط الخمسينيات صدرت مجلة «الشهاب» في دمشق، وبدأت تصل أعداد منها إلى لبنان. كما كانت تصل مجلة «المسلمون» الشهرية التي كان يصدرها الدكتور سعيد رمضان في القاهرة، والتي كانت تعبّر عن فكر الإخوان، فضلاً عن مجلة «الدعوة»، وكذلك كانت كتابات محمد قطب و«فقه السنة» لسيد سابق و«تذكرة الدعاة» للبهي الخولي وغيرها من أبرز المراجع الدعوية للمجموعة التأسيسية. إلا أن التواصل المباشر لهذه المجموعة مع الدكتور مصطفى السباعي، بشكل شخصي، من خلال المحاضرات التي كان يلقيها في جمعية «مكارم الأخلاق» الإسلامية كان له الأثر الأكبر في التعرف إلى فكر الإخوان والتأثر به. وقد ساهم الدكتور السباعي في وضع مناهج عباد الرحمن التربوية، كما وضع لها العديد من المفاهيم الدعوية والحركية كانت عبارة عن نشرات صغيرة اعتمدتها الجماعة كمناهج فكرية[5].

مارست المخيمات الصيفية والتدريبية دوراً تربوياً وحركياً كبيراً، كما ساهمت بشكل أساسي في صوغ الوعي الحركي وفي صقل شخصية المشاركين فيها. ولم تقتصر الفائدة على الرعيل الأول من مؤسسي الجماعة وحدهم، بل كانت جماعة عباد الرحمن نفسها تتواصل مع الأجواء الحركية في العالم الإسلامي من خلال هذه المخيمات. وقد ظلت المخيمات محاضن أساسية لنشر الوعي الحركي ولتربية النفوس

---

(5) الجماعة الإسلامية في لبنان منذ النشأة حتى 1975، (تحرير محسن صالح)، مركز الزيتونة، بيروت، 2009، ص28.

وتأهيل العناصر. وكان هناك نوعان من المخيمات: المخيمات المحلية والمخيمات المركزية[6]. وتبلورت في هذه المخيمات التجربة التنظيمية وتعمق اطلاع المجموعة الأولى على التجربة الإخوانية، بخاصة أنها كانت تتضمن تأهيلاً عسكرياً إضافة إلى التأهيل الدعوي والتربوي. وكان بعض هؤلاء المؤسسين يشاركون في مخيمات الإخوان في سوريا، كما كانت قيادات إخوانية كبيرة تزور المخيمات المركزية التي تقام في لبنان، وتلقي محاضرات فيها[7].

طوَّرت المجموعة التأسيسية أسلوب عملها التنظيمي في طرابلس، وجعلته ينسجم مع أسلوب العمل الإخواني، وهو يختلف عن الأسلوب المعتمد في المناهج الأسرية التنظيمية الذي وضعته جماعة عباد الرحمن، والذي كان معتمداً في بيروت. ويروي إبراهيم المصري أن السبب يعود إلى تأثر شباب طرابلس بفكر مصطفى السباعي من جهة، واختلاف طبيعة المدينة عن بيروت العاصمة من جهة أخرى، فضلاً عن قرب التواصل الجغرافي مع سوريا، في حين أن محمد عمر الداعوق كان داعية إسلامياً غير منشغل بالعمل السياسي[8].

كانت هذه بذور الانفصال الذي بدا يتجه إلى التحقق ميدانياً مع المد الناصري الذي انعكس على جماعة عباد الرحمن في الشارع البيروتي، التي رأت عبر مؤسسيها أن تنأى بنفسها عن الصراع

---

(6) المرجع السابق، ص 33

(7) انظر مقابلة مع إبراهيم المصري في كتاب: الجماعة الإسلامية في لبنان، المرجع السابق، ص29-30.

(8) المرجع السابق، ص33.

الإخواني - الناصري، وأن تجنّب الشارع الإسلامي في لبنان ذلك الانقسام، فكان لجماعة عباد الرحمن مبادرات مهمة للتنسيق مع رئيس البعثة الأزهرية آنذاك في بيروت فهيم أبو عبيه. بل إن نشراتها الدورية أخذت تعكس ذلك الخطاب التصالحي مع جمال عبد الناصر، فنشرت مقالاً مترجماً للرئيس عبدالناصر بعنوان «فلسفة الإسلام»، كان قد نشر في مجلة «مسلم دايجست» (Muslim Digest) في عدد نيسان/ أبريل 1952، والتي تصدر في جنوب أفريقيا، وكانت صورة له تحتل الصفحة الأولى[9].

في الواقع لا تنفي قيادات الجماعة أن وصول الشيخ السباعي إلى لبنان بعد ملاحقته في سوريا كان منعطفاً أساسياً في تاريخ العمل الحركي الإسلامي في لبنان، جعلهم يرغبون في أن تأخذ جماعة عباد الرحمن شكل التنظيم الحركي على غرار الإخوان المسلمين، ولكن الداعوق كان يريد أن تبقى الجماعة حالة عامة ملكاً لجميع الناس، إلى أن انفجرت أحداث 1958، التي أظهرت تبايناً واضحاً في خط جماعة عباد الرحمن في بيروت وخط المنتمين إليها في الشمال، والذين رفضوا أن يقفوا على الحياد، وبالتالي الاكتفاء بالقيام بدور اجتماعي وإنساني، فساهموا عسكرياً وسياسياً وإعلامياً وتدريبياً في المعركة ضد حكم كميل شمعون. كما أنشأت الجماعة مكاتب للتطوع والتدريب، فضلاً عن إنشائها إذاعة سميت «صوت لبنان الحر»، وكان من برامجها الأساسية (التعليق على الأخبار- جولة الميكروفون- ركن الجزائر-

---

(9) المرجع السابق، ص38.

ركن فلسطين- ركن المرأة- ركن التمثيل...). ولدى غزو القوات الأمريكية السواحل اللبنانية في العام نفسه استحدثت الإذاعة ركناً باللغة الإنكليزية موجهاً ضد الاحتلال الأمريكي للأراضي اللبنانية. وقد بقيت الإذاعة تعمل حينها على فترتين صباحية ومسائية، حتى تاريخ 26 أيلول/ سبتمبر 1958[10].

انتهت أحداث 1958، وانتهت معها العلاقة التنظيمية الهشة إلى مفاصلة تامة مع جماعة عباد الرحمن على ظهر النفق بين بيروت وطرابلس حيث يقع دير النورية، حيث أقيم مخيم حضره الداعوق، كما حضره عمر مسقاوي[11] الذي كان مؤيداً لآراء الداعوق. وفي هذا المخيم حسمت الأمور باتجاه المفاصلة بين الفريقين، مع التعهد بأن تبقى علاقات الود والصداقة والأخوة[12]. ومن هناك بدأت مسيرة تنظيم الجماعة الإسلامية.

يمكن القول إن «الجماعة الإسلامية في لبنان» هي أول حركة إسلامية سياسية تولد رسمياً بترخيص يساري وعلماني، وما كان أن يحدث هذا لولا ما كان يمثله كمال جنبلاط كمؤسس ورئيس للحزب التقدمي الاشتراكي العلماني والديمقراطي من فكر منفتح مارس دوراً مؤثراً في تاريخ لبنان المعاصر.

كان اختيار اسم «الجماعة الإسلامية» عملاً ذكياً يحمل في

---

(10) مقابلة مع فتحي يكن، الديار، 1998/11/5.

(11) نائب ووزير لبناني سابق.

(12) مقابلة مع إبراهيم المصري، في كتاب: الجماعة الإسلامية في لبنان، المرجع السابق، ص42.

طياته دلالات مهمة منها:

- أنه يوحي بأنهم كيان لبناني مستقل لا علاقة لهم بالتنظيم الدولي للإخوان المسلمين، وأنهم ليسوا امتداداً له أو فرعاً من فروعه.

- أن هذه التسمية تعفيهم من الحمولة السياسية السلبية لاسم مشحون بصراعات مع التيار الناصري وشعبيته الكاسحة.

- يوحي الاسم أنهم «الجماعة الإسلامية»، وليسوا مجرد «جماعة إسلامية» من جماعات وأطياف إسلامية متعددة في لبنان.

- يرتبط الاسم بحركة أبي الأعلى المودودي، ويوحي بارتباط ما بفكره، وهو المفكر الإسلامي الباكستاني الأبرز آنذاك، الذي تركت أفكاره تأثيراً في كافة الحركات الإسلامية المعاصرة بعد نضاله وتأسيسه للجماعة الإسلامية في باكستان.

ولدراسة فكر الجماعة الإسلامية في لبنان يحتاج الأمر إلى قراءة في أدبيات الإخوان المسلمين التي خطها حسن البنا، وصولاً إلى سيد قطب والمودودي من جهة، وإلى قراءة في ما أصدره المؤسس الدكتور فتحي يكن من أدبيات غزيرة. وتشكل جميعكل هذه المصادر بناء فكرياً غنياً، لكنه كان سبباً لتناقضات ستجد طريقها في ما بعد لظهور وإحداث تحولات في المشروع الفكري والسياسي للجماعة في لبنان. إلا أن التجربة التنظيمية الفنية للإخوان المسلمين كانت المعين الأساسي للجماعة، فهي استقت من نظامها وأسلوب عملها وهيكليتها

الكثير، وبقيت من الناحية الفعلية على علاقة تنظيمية «عضوية» بتنظيم الإخوان المسلمين الذي يتمتع نظامه الداخلي بالكثير من المرونة والاستيعابية، وهو ما سنشير إليه عند تحليلنا لهذه النقطة.

حصلت الجماعة في أواخر عام 1958 على إطلالة إعلامية عبر إصدار صحيفة نصف شهرية باسم «المجتمع»، كان حصل على امتيازها محمد الداعوق، واستمرت بالصدور ما يقرب من خمس سنوات إلى أن ألغى ترخيصها أبو عمر الداعوق صاحب الامتياز ومؤسس عباد الرحمن بسبب خلافه مع الجماعة، بخاصة أن المجلة أصبحت تجنح نحو إعلان معاداتها للخط الناصري. وإلى جانب النشرات الدورية، ومنها «الفجر» و «الثائر»، حصلت الجماعة في عام 1964 على امتياز صحيفة أخرى باسم «الشهاب»، التي حافظت على صدورها حتى عام 1975، حين توقفت بسبب اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية. وتصدر الجماعة اليوم مجلة أسبوعية باسم «الأمان». وأما القسم الطلابي فكان يصدر نشرة دورية باسم «الطليعة»، وبعدها أصبحت تُعرف باسم «المجاهد»[13].

كما أنشأت الجماعة بالتعاون مع إسلاميين مستقلين وشخصيات داعمة محلية وعربية «جمعية التربية الإسلامية»، التي بدأت في عام 1967 بإنشاء أول مجمع مدرسي تعليمي في طرابلس، ثم تلاها في سنوات قليلة عشرات من المدارس والمجمعات التربوية

(13) مقابلة مع فتحي يكن، الديار، 1998/11/5، انظر أيضاً: موقع الجماعة الإسلامية على الإنترنت al-jamaa.net، موقع حملة الأمان على الإنترنت al-aman.com.

والتعليمية والمهنية في مختلف المناطق اللبنانية باسم «مدارس الإيمان»، وذلك للمساعدة على خلق مناخ وبيئة مناسبة لإعداد الناشئة إعداداً إسلامياً «صحيحاً». وكان لهذه المدارس دوراً حيوياً وفاعلاً في تأمين الإطار الشبابي، إذ أصبحت محضناً دعوياً، يُشكّل البنية التحتية الرافدة لكادر الجماعة.

كما كان للجماعة الإسلامية نشاط اجتماعي ومؤسساتي، تمثل منذ عام 1962 بمركز الطبيب التعاوني، الذي يمكن اعتباره النواة الأولى للجمعية الطبية الإسلامية التي أولتها الجماعة عناية مركزة في السنوات الأولى للحرب الأهلية اللبنانية، والتي أصبح لها اليوم شبكة من المستوصفات والمراكز الصحية في مختلف المحافظات والمدن، وبخاصة في الأحياء السكنية الشعبية.

على مدى عامي 1975-1976 خاضت الجماعة غمار تجربة العمل العسكري أثناء الحرب الأهلية اللبنانية من خلال تنظيم «المجاهدون»، وهي تجربة بقيت محدودة إذا ما قورنت بتجربة الميليشيات اللبنانية الأخرى. ومع ذلك تقدم الجماعة تجربتها في هذه الحرب في كتيّب بعنوان «الجماعة الإسلامية في الأزمة اللبنانية»[14]، يُعتبر بمثابة الوثيقة السياسية الأولى بعد الحرب (75-76)، وفيه تعلن أن دخولها المعركة العسكرية إلى جانب المقاومة الفلسطينية

(14) هذا الكتيب صادر عن أمانة الأعلام، من دون تاريخ، لكن يتضح من السياق أن صدوره كان إثر انتهاء المرحلة الأولى من الحرب عام 1976. وهو يتألف من 35 صفحة، ويعرض لنشاط الجماعة ومواقفها ورؤيتها للحل السياسي للأزمة اللبنانية.

والفصائل الوطنية كان بغية درء خطر الهجمة الانعزالية المدعومة من العنصرية الإسرائيلية، فلذلك أنشأت جهازاً عسكرياً باسم «المجاهدون»، وافتتحت أكثر من عشرين مركزاً في المناطق الإسلامية. وتمثل عمل هذا الجهاز، بحسب الكتيب، بإقامة حزام دفاعي حول مناطق التماس في كل من طرابلس والضنية وبيروت وأخيراً صيدا، حيث شارك المجاهدون بفاعلية في صد الهجمات الانعزالية. «وتمكنوا في الشمال بالاشتراك مع فصائل الحركة الوطنية من تطهير طرابلس وضواحيها من وجود المردة والصليبيين ومن القضاء على تحصيناتهم، ولا سيما قلعة الآباء الكرمليين...» على مشارف زغرتا. ويضيف الكتيب أن «المجاهدين» قاموا بتدريب الناشئة من الشباب الذين بلغ عددهم حوالى خمسة آلاف، ومئات الفتيات. كما يسجل الكتيب أنه لم يسقط للجماعة في المعارك سوى ثلاثة عشر شهيداً، مع تأكيدها أن التنظيم حرص على التزام الأخلاقية الإسلامية في الأعمال العسكرية، بعيداً عن روح العصبية الطائفية، فامتنع عن القتل على الهوية، موجهاً جهوده إلى ساحات القتال[15].

على المستوى السياسي تشير الجماعة في هذا الكتيب إلى أن تعاونها مع الحركة الوطنية واليسار كان في الشمال تحت صيغة «تجمع الأحزاب الوطنية والهيئات الإسلامية»، وأنها استطاعت من خلال هذا التعاون «إحباط الدعوة إلى العلمنة الكاملة التي التقى عليها زعماء اليمين الانعزالي واليسار الوطني في آن واحد»، مؤكدة أنه نتيجة

(15) المرجع السابق، ص13-14.

موقفها الصلب، طلب الحزب الشيوعي اللبناني من الحركة الوطنية التخلي عن مطلب العلمانية لأن المسلمين يعارضونها قيادة وقاعدة[16].

أكدت الجماعة في هذه الوثيقة سعيها لكسر الاحتكار الماروني للرئاسة الأولى، وعزمها على ترشيح مسلم لرئاسة الجمهورية، لأن المسلمين يشكلون الأغلبية، وهذا حق مشروع لهم في نظام سياسي يعتمد الأسس الديمقراطية[17]. وهي تؤكد أن «ما يؤخذ بالسلم لا نأخذه بالحرب، وما تحققه الكلمة لا نعمد إلى تحقيقه بالقذيفة، لذلك «اختارت الحوار السياسي، ولم تلجأ إلى السلاح إلا عندما أعياها الحل السياسي، وفاجأها الخصم الصليبي الماكر بالنار والحديد»[18].

تعرض الوثيقة نشاط الجماعة الإعلامي، الذي تمثل في جريدة «المجاهد» وإذاعة «المجاهدون» والنشاط السياسي والاجتماعي في أثناء الحرب، وتخلص تحت عنوان «لبنان الذي نريد» إلى برنامج النقاط العشر، والذي تقدمه كمدخل للتسوية السياسية، والذي سوف نعرض له في مكان آخر من هذه الدراسة.

قُدِّر لكوادر في تنظيم «المجاهدون» أن يمارسوا دوراً مهماً في مرحلة ما في أثناء الاحتلال الإسرائيلي (1982)، وقد شاركت الجماعة بقوات الفجر التي أنشأتها في التصدي للعدوان الإسرائيلي، وكان لها العديد من العمليات المؤثرة ضده، ومنها عملية 15 أيلول/ سبتمبر

---

(16) المرجع السابق، ص18-19.

(17) المرجع السابق، ص22.

(18) المرجع السابق، ص23.

1982 التي سقط فيها الشهيدان بلال عزام وسليم حجازي. ويعتبر يوم 27 كانون الأول/أكتوبر من كل عام يوماً مميزاً لدى الجماعة، ففيه كانت مواجهة مهمة مع العدو سقط فيها قائد قوات «الفجر» في الجنوب، الشهيد جمال الحبال، ومعه محمد علي الشريف، ومحمود زهرة. وقد شكلت هذه العمليات وغيرها الولادة الرسمية للمقاومة الإسلامية، ودور الجماعة الإسلامية فيها ضد الاحتلال الإسرائلي، وإن لم يُسمح لهذا الدور بالتبلور التنظيمي والقيادي ضمن المقاومة الإسلامية التي قادها «حزب الله» في ما بعد، وانفرد بها لأسباب إقليمية ولوجستية وأمنية.

المشروع الفكري للجماعة : بين الرؤية الإصلاحية والخطاب الانقلابي

كانت البدايات ملتبسة ومتواضعة. فقد قدمت الجماعة نفسها في بداية الستينيات كـ «طليعة صاعدة» أحسّت بالواقع المرير الذي تعيشه الأمة «وأدركت سرّ هذا التردي، وآمنت بقدرات الفكر الإسلامي على بعث كيان اجتماعي كريم، وإظهار واقع اقتصادي سليم، وبناء حياة سياسية نظيفة وتحرير الأمة من قيادة الأفكار والمذاهب الوافدة والمنحرفة ومن الاستعمار في شتى صوره»[19]. وتحت عنوان «من أين نبدأ»، تعلن الجماعة في هذا الكتيب التأسيسي أنه لا يمكن «أن تتحقق اليقظة الإسلامية التي ندعو الناس إليها قبل أن

(19) من مبادئ وأهداف الجماعة الإسلامية، لا.ت. (نعتقد أن هذا الكتيب صدر في بداية الستينيات). وهو من أول أدبيات ومطبوعات الجماعة، ص 1 و2.

تسبقها نهضة شاملة تتناول الأفراد والأسر والجماعات. لذلك فهي تعلن أنها ستعمل على تربية الإنسان المسلم حتى يصبح نموذجاً لما يريده الإسلام في الأفراد. وهي لذلك ترى أن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع، لذلك ستعمل على إنهاض المرأة من جهالتها وتعليمها كل ما يجعل منها زوجة وفية وأماً بارة»[20].

خطاب الموادعة والإصلاح

اعتبرت الجماعة في هذا الكتيب التأسيسي أن «الإسلام رسالة العرب إلى العالم، فهو لهم تراث وتشريع، وللمسلمين دين وعقيدة، وللعالم نظام وحضارة»[21]. وسجلت الجماعة بشكل صريح تأييدها للوحدة العربية. كما اعتبرت «الشعب العربي شعب واحد في لغته وتراثه ووطنه ومصالحه، وهو منسجم بفكرته المستمدة من تاريخه وحاجات حاضره ومستقبله... ووجود غير المسلمين في البلاد العربية لا ينافي الوحدة فيها»[22]. وهذا الطرح التأسيسي سيصبح مستبعداً في مرحلة السبعينيات. وتقرر الجماعة في هذا البيان التأسيسي ما هو أعمق من ذلك، إذ تعتبر «أن القومية تعبير صادق عن خصائص الأمة وآمالها ورسالتها في الحياة»، إلا أنها تشدد على ارتباط القومية العربية بالإسلام، وأنه ما لم يحدث ذلك الارتباط تفقد القومية عنصر «الشمول» حين تتخلى عن حمل لواء الإصلاح الأخلاقي في المجتمع،

---

(20) المرجع السابق، ص 4.

(21) المرجع السابق، ص 5.

(22) المرجع السابق، ص 5.

وتفقد أيضاً عنصر التقدمية، حين تسمح لشبيبتها أن ترتد إلى الشهوانية والإباحية والنفعية[23]. وترى الجماعة في بيانها التأسيسي أن الطائفية سلاح خطير لا يستفيد منه إلا الاستعمار، وتعلن أنها ستعمل على إلغاء الطائفية الذميمة من شتى مرافق الحياة اللبنانية. وتعتبر أن على الدولة حظر الدعوة إلى الإلحاد والتشكيك بالأديان والدعوة إلى النعرات الطائفية والمذهبية والشعوبية التي تنتقص من قدر الأمة وتاريخها وأمجادها، كما عليها مكافحة الدعوات الإباحية والغاء قانون إباحة الدعارة وتعاطي بيع المشروبات الروحية. ويخصص البيان صفحتين للاتجاه الشيوعي الذي يعتبره «من أخطر الاتجاهات التي تهدد عقيدة الأمة وأخلاقها بالفناء والدمار»[24]. إلا أنه لا يتحدث عن النظام الرأسمالي ومخاطره على الإطلاق.

يطرح البيان رؤية الجماعة للثروة الخاصة والعامة، معتبراً الملكية الفردية مصونة في النظام الإسلامي، إلا أن الثروات العامة يجب أن تخضع لتشريع يصون مصلحة الأمة. كما لا يجوز للدولة أن تتدخل في الثروات الخاصة إلا عند «الحاجة الماسة» من طريق التأميم، شرط أن لا يقضي ذلك على الملكية الفردية والتنافس الاقتصادي[25]. ويتابع البيان طرح رؤية الجماعة بالنسبة إلى العمل والعمال والزراعة، مؤكداً أن لكل عامل الحق الطبيعي في أن يتناول من الأجر ما يتناسب وكفاءته على أن لا يقل عن الحد الأدنى للمعيشة اللائقة مع ضمان في

---

(23) المرجع السابق، ص 6 و7.

(24) المرجع السابق، ص 9.

(25) المرجع السابق، ص 11.

حالة المرض أو البطالة أو الشيخوخة، ومنع استخدام الأحداث وتشغيل النساء إلا في ما يتفق مع طبيعتهن الاجتماعية[26]. إضافة إلى تأمين حق الحصول على سكن صالح وحد أدنى للملكية الزراعية لكل فلاح[27]. ويمكن بسهولة ملاحظة أن بعض الأفكار مستوحاة من تجربة الإصلاح الزراعي التي وجدت طريقها إلى التنفيذ مع ثورة 23 تموز الناصرية التي كان مصطفى السباعي قد تأثر ببعض طروحاتها. وأما بالنسبة إلى الجيش، فيرى البيان ضرورة أن تكون الجندية إجبارية لشباب الأمة، على أن تُدرس فيها المواقع الفاصلة في تاريخها، وأن يُحرص على التوجيه الديني والخلقي، وأن يكون في كل ثكنة معبد ومكتبة. ويخلص البيان إلى ضرورة الإصلاح الحكومي وتطهير دوائر الدولة من الفاسدين والمرتشين واعتماد الكفاءة والاختصاص[28]. وأما في ما يختص بالقانون فيجب إعادة النظر «بكل القوانين الجزائية والمدنية والاقتصادية والأخلاقية والتعليمية وصوغها من جديد بما يتفق مع تراث الأمة ومبادئها الأخلاقية»[29].

يغلب على هذا البيان الكتيب التأسيسي صيغة برنامج العمل الذي يطرح رؤية الجماعة لمختلف القضايا والمسائل، إذ تم مقاربتها بصورة مبدئية وعمومية، فالمضمون الإسلامي فيه كان لا يزال يغلب عليه الطابع الأخلاقي العام. بعدها صدر كتيب آخر بعنوان

---

(26) المرجع السابق، ص 12.

(27) المرجع السابق، ص 13.

(28) المرجع السابق، ص 14.

(29) المرجع السابق، ص 15.

«هذه دعوتنا»[30]، يذهب إلى تعميق هذا المنهج، وفيه تعتبر الجماعة أن البشرية بحاجة اليوم إلى نهج «لا يقوم على الفردية المطلقة كما عرفتها النظم الرأسمالية، ولا على الجماعية المتسلّطة كما عرفتها الشيوعية، منهج لا يبعد نشاط الدولة عن طبيعة الدين، ولا يحطم الصلة بين الإيمان والعمل، منهج تظل فيه روح الإيمان مهيمنة على المعرفة العلمية. والإسلام وحده هو الذي يملك تلبية ذلك»[31].

تقدم الجماعة في هذه النشرة توصيفها للواقع السياسي والاجتماعي، وتحذر من تعاظم موجة التقليد وانتشار أسباب الإغواء والإغراء، كما أنها اعتبرت «أن الكارثة الأولى التي نزلت بحياتنا الإسلامية أن أصيبت عقائدنا بلوثات مادية جانحة زرعت الشك والإلحاد ... مما عرّض روح التدين لهزات عنيفة ومخيفة»[32]، حيث بدأ المجتمع يئن من الانحراف الذي شاع في أخلاق الجماهير على اختلاف طبقاتهم ، وفي شتى المستويات العلمية والاجتماعية، وحتى «النظم التي تسود مجتمعنا هي نظم فاسدة في مجموعها، فكثرت المظالم الاجتماعية، واستشرى الفساد، وساءت أجهزة الدولة وازدادت الجرائم»[33]، وباتت الأمة تعيش ظروفاً رهيبة. فالانقلابات العسكرية والانتكاسات الوحدوية والفتن الطائفية والقومية والمؤامرات الاستعمارية حطمت الروح المعنوية والتهمت مجموعة غنية من المواهب

---

(30) هذه دعوتنا، نشرة توجيهية تصدرها الجماعة الإسلامية في لبنان، رقم (3)، لا. ت. (ويمكن الاستنتاج أنها صدرت في أواسط الستينيات).

(31) المرجع السابق، ص 4 و5.

(32) المرجع السابق، ص 7.

(33) المرجع السابق، ص 8.

والكفايات، وما يزيد من حدة القلق «وجود إسرائيل في قلب أمتنا وهي آخذة في النمو يوماً بعد يوم عسكرياً واقتصادياً»[34].

بعد هذا التوصيف يخلص الكتيب إلى أن الإسلام يحوي على «كل عناصر النهضة، وهو المنهج الوحيد الذي سار بأمتنا في الماضي إلى ميادين الخلود»[35]. وعليه لا بد من تمكين الإسلام من القيادتين الفكرية والسياسية في المجتمع، إذ أصبح هذا الأمر ضرورة دينية، واجتماعية، ووطنية، وقومية، وإنسانية. ويتوقف الكتيب عند كل ضرورة من هذه الضرورات بالتحليل المنطقي الذي يستخدم الدليل العقلي أكثر مما يستخدم الدليل النقلي.

اللافت في أدبيات الجماعة الإسلامية في هذه المرحلة التأسيسية أنها لم تستخدم مصطلحات المودودي وسيد قطب في إعلان جاهلية المجتمعات المعاصرة وتكفير الأنظمة والدول وصولاً إلى المجتمعات، بل إن القارئ لا يجد لمصطلح حاكمية الله وجاهلية المجتمع أثراً، إذ كان لا يزال يغلب على خطابها الطابع الدعوي والأخلاقي والمنهج السياسي المعتدل المتأثر بصياغات البنا. كما يمكننا أن نستنتج أن وراء هذا الاعتدال تكمن تأثيرات مصطفى السباعي الذي كان له آراء واجتهادات اختلف فيها مع قيادة الإخوان المسلمين في سوريا ومصر، وبخاصة بعد صدور كتابة الشهير «إشتراكية الإسلام». ولا يخفي أن هذا المفكر هو من أبرز الشخصيات الإسلامية المعتدلة

(34) المرجع السابق، ص9.

(35) هذه دعوتنا، ص 10.

والوسطية في بلاد الشام، والمؤسس الفعلي للحركة الإسلامية فيها، فضلاً عن تأثير كتابات خليفة حسن البنا صاحب الكتاب الشهير «دعاة لا قضاة»، حسن الهضيمي، ومواقفه، والذي كتبه رداً على المودودي وقطب من دون أن يسميهما استشماراً منه بخطورة خطاب التكفير.

الانعطاف نحو خطاب التكفير والمفاصلة

بعد غياب السباعي ووفاته، بدأ تغير داخل الجماعة الإسلامية في لبنان، ترافق مع نمو التيار التكفيري داخل الإخوان المسلمين، وقد ظهر ذلك داخل الجماعة الإسلامية في لبنان من خلال الكتيب المعنون «هذا هو الطريق»[36]. إذ نلحظ في هذا الكتيب منعطفاً انقلابياً وثورياً في خطاب الجماعة الفكري، وكأنه يأتي خارج السياق الذي اختطته لنفسها. ويمكن تلمس ذلك من عنوان الكتيب الذي استوحته الجماعة من كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب، وهو الكتاب الذي يعتبر من المراجع التأسيسية شديدة التأثير في جميعكل الحركات الإسلامية المعاصرة، والذي تم تبنيه على نطاق واسع. كتيب الجماعة الإسلامية هذا هو عبارة عن تلخيص لما كتبه سيد قطب، بل إن بعض الجمل والمقاطع وضعت كما هي ومن دون تصرف كهذه الجملة: «البشرية اليوم تعيش في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم. كل ما حولنا جاهلية، تصورات الناس وعقائدهم وعاداتهم وتقاليدهم. موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وتقاليدهم

---

(36) «هذا هو الطريق»، نشرة توجيهية صادرة عن الجماعة الإسلامية في لبنان، رقم (4)، نعتقد أنها صدرت بين عامي 1965 و1966.

وحتى الكثير مما تحسبه ثقافة إسلامية وفلسفة إسلامية. هو كذلك صنيع الجاهلية»[37]. ولا يشير هذا الكتيب إلى سيد قطب بالاسم، لكنه يتبنى أطروحته بالكامل، ولا يشير إلى أبي الأعلى المودودي بالاسم، لكنه يتبنى أفكاره بالكامل أيضاً، ومنها «أن العرب كانوا يعرفون من لغتهم معنى «إله» ومعنى «لا اله إلا الله»، وكانوا يعرفون أن الالوهية تعني الحاكمية العليا، كانوا يعرفون مدلولها الحقيقي»[38]. والنتيجة أن المسلمين في الوقت الحاضر يتعذر عليهم أن يدركوا الغرض الحقيقي والمغزى الجوهري من دعوة القرآن.

ترى الجماعة في هذا الكتيب «أن الأرض تطهرت من الفرس والروم مع دعوة الإسلام، لا ليقرر فيها سلطان العرب، ولكن ليقرر فيها سلطان الله، لقد تطهرت من سلطان الطاغوت كله، رومانياً وفارسياً وعربياً على السواء»[39]. وليس الطريق أن يتحرر الناس في هذا الأرض من «طاغوت روماني أو فارسي إلى طاغوت عربي، لأن الجنسية التي يريدها الإسلام للناس هي جنسية العقيدة». كذلك فقد فشلت «الوطنية» و«القومية» والتجمعات الإقليمية، ولم تعد تملك رصيداً جديداً. ومن الوهم القول إن الدعوة يمكن لها، تيسيراً للطريق، أن تقوم «تحت راية قومية أو اجتماعية. إن القلوب يجب أن تخلص أولاً لله، وتعلن عبوديتها له وحده، بقبول شرعه وحده، ورفض كل شرع

---

(37) المرجع السابق، ص 4. قارن بكتاب سيد قطب: «معالم في الطريق»، بيروت، دار الشروق، ط 1983، ص 21.

(38) المرجع السابق:، ص 8. قارن بكتاب أبو الأعلى المودودي: «المصطلحات الأربعة في القرآن»، القاهرة، دار التراث العربي، ط 1986، ص 8 و9.

(39) المرجع السابق، ص 11 و12.

آخر غيره»[40]. في هذا الانعطاف الفكري ثمة فرق كبير بين البيان التأسيسي وخطابه التصالحي مع التيار العروبي القومي والكتيب المعنون بـ«هذا هو الطريق»، القطبي المضمون والمودودي المنهج، الذي يذهب إلى اعتبار القومية والوطنية «طاغوتاً»، وإلى إعلان القطيعة مع المجتمعات الجاهلية، ترجمة لمقولة «العزلة الشعورية» التي أطلقها سيد قطب، رافضاً مقولة «الدين للواقع» ورافضاً مقولة «مصلحة البشر هي ما يجب أن تصوغ واقعهم» معتبراً «أن مصلحة البشر متضمنة من شرع الله، كما أنزله، وكما بلغ عنه رسول الله، فإذا بدا للبشر ذات يوم أن مصلحتهم في مخالفة ما شرع الله لهم فهم أولاً واهمون. وثانياً كافرون»[41]. تخلص هذه النشرة التوجيهية الانقلابية إلى «أن المسألة في حقيقتها مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام. والناس ليسوا على طريق الإسلام كما يدعون وهم يحيون حياة الجاهلية. ليس هذا إسلاماً. وليس هؤلاء مسلمين. والدعوة اليوم إنما تقوم لترد الناس إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»[42]. بهذه الخاتمة التكفيرية للمجتمع ينتهي الكتيب الذي يختط منهجاً قطبياً للجماعة الإسلامية في لبنان، وسيشكل لفترة طويلة مادتها التثقيفية والتربوية الأساسية، كما سوف يساعد على خلق المناخ لتفريخ جماعات متطرفة تحت عباءة الجماعة.

---

(40) المرجع السابق، ص 5.

(41) المرجع السابق، ص 14. مقتبس حرفياً من كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب. م. س. انظر وقارن بالصفحة 106 و107.

(42) المرجع السابق، ص 16، وهي خلاصة أيضاً مقتبسة حرفياً من سيد قطب م. س. قارن بالصفحات 173 – 174.

يمثل هذا الكتيّب الخط الفكري الرسمي للجماعة في ذلك الحين، كما يرسم صورة الجماعة في ذروة تشددها وجمودها الفكري عند الأطروحة القطبية، وسوف تشكل كتابات فتحي يكن، مؤسس ومنظر الجماعة، المرتكز الرئيس في التثقيف الفكري للجماعة، فضلاً عن أدبيات مفكري الإخوان المسلمين في العالم العربي وإنتاج الشيخين المودودي والندوي الباكستانيين، إلا أن المنعطف الفكري باتجاه الالتزام بالخطاب القطبي المودودي سيطبع كتابات يكن، ويجعلها أقرب ما تكون إلى تلخيصات وشروحات وصياغات جديدة لأفكار الآخرين، ليس فيها ما يعبّر عن خصوصية الجماعة الإسلامية وحقائق انتمائها إلى المجتمع اللبناني المتعدد والمتنوع.

في كتابه «ماذا يعني انتمائي للإسلام»[43]. وهو الكتاب الذي صدرت طبعته الأولى في مطلع السبعينيات، والذي شهد انتشاراً واسعاً في العالم الإسلامي، يذهب يكن في القسم الأول منه إلى تبيان الشروط التي يجب توافرها في كل من انتمى إلى هذا الدين. وفي القسم الثاني يبين وجوب العمل للإسلام والانتماء إلى الحركة الإسلامية، كما يبين مواصفات هذه الحركة وأهدافها ووسائلها وفلسفتها وطريقة عملها والصفات الواجب توافرها في المنتمين إليها. ويتجاوز الكتاب باهتماماته الساحة اللبنانية ليحمل هموم الأمة الإسلامية، فيتوجه إليها بالاهتمام والخطاب، مقدماً نفسه كمفكر إسلامي تتجاوز اهتماماته حدود «الوطن» الذي لم يعد سوى «كيان» صنعه الاستعمار.

(43) فتحي يكن، «ماذا يعني انتمائي للإسلام»، مؤسسة الرسالة، ط 21، 1995.

في هذا الكتاب، يضع يكن لائحة شروط ليكتمل بها انتماء المسلم إلى الإسلام، تبدأ بشؤون العقيدة والعبادة والأخلاق، وتنتهي بالسلوك اليومي في العمل والأسرة والمجتمع، وهي شروط أقل ما يقال فيها إنها تمثل المثال التاريخي الذي تحمله الذاكرة الإسلامية عن الصحابة. يذهب يكن إلى اعتبار أن المسلم لا يكتمل إسلامه إلا بانتمائه حركياً إلى الإسلام، فمهمة الحركة الإسلامية هي «تعبيد الناس لله تبارك وتعالى أفراداً وجماعات والعمل لإقامة المجتمع الإسلامي الذي يستمد أحكامه وتعاليمه من كتاب الله وسنة رسوله»[44]. وأما خصائص هذه الحركة فتتمثل بأنها أولاً: ربانية، تستمد تصوراتها وأحكامها وأخلاقها من دين الله. وثانياً أنها ذاتية، بمعنى أنها منبثقة من واقع المجتمعات الإسلامية، وغير مستوردة أو مستوحاة من الشرق أو الغرب. وثالثاً أنها تقدمية، بمعنى أنها في مضمونها أقدر على حل مشكلات الإنسان والحياة من التشريعات البشرية من دون أن يعني ذلك عدم الاستفادة من كل ما تتفتق عنه العقول، وأنها رابعاً شاملة، أي إنها دعوة لا تقتصر على صلاح جانب من جوانب الحياة دون الآخر. وهي دعوة سلفية، لأنها تدعو إلى العودة بالإسلام إلى معينه الأول الصافي، وهي سُنية لأنها تعمل على إحياء السنة المطهرة في أفرادها وفي المجتمع، وهي سياسية لأنها تعمل على رعاية شؤون الأمة بالإسلام[45].

يحدد يكن المراحل التي يجب أن تتقيد بها الحركة الإسلامية،

(44) «المرجع نفسه. ص109.

(45) المرجع نفسه، ص113 و114 و115.

فالتدرج ضروري لأن طريقها شاق وطويل. فالمرحلة الأولى هي مرحلة التعريف، ووسيلتها الوعظ والإرشاد وإقامة المنشآت النافعة. والمرحلة الثانية هي مرحلة التكوين، وتهدف إلى اختيار العناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد. ونظام الدعوة في هذه المرحلة صوفي بحت من الناحية الروحية، وعسكري بحت من الناحية العلمية. وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التنفيذ وفيها جهاد لا هوادة معه وعمل متواصل في سبيل الوصول إلى الغاية، وامتحان وابتلاء لا يصبر عليهما إلا الصادقون، ولا يكفل النجاح في هذا الطور إلا «كمال الطاعة»[46]. ومن الخصائص التي يحددها أيضاً علانية العمل وسرية التنظيم والإيمان بسياسة النفس الطويل، ويتوقف عند ما سمّاه سيد قطب «العزلة الشعورية»، فيتبنى هذا المفهوم حين يعرض لمقولة قطب: أنه لا بد من طليعة، تعزم هذه العزمة وتمضي في الطريق. تمضي في خضم الجاهلية الضاربة الأطناب في أرجاء الأرض جميعاً، تمضي وهي تزاول نوعاً من العزلة من جانب، ونوعاً من الاتصال من الجانب الآخر الذي هو الجاهلية المحيطة». ويشرح يكن بأن المقصود هنا هو عزلة الشعور من أن يدنسه رغام الجاهلية. عزلة النفس واستعلاء إيمانها وهي تكتشف الزيف وتتحدى الباطل، والعزلة هنا تعني التمايز، تمايز الفئة المؤمنة عن الفئة الكافرة، بالفكر والشعور والأخلاق والسلوك والمشاعر والأحاسيس. أما في العمل والحركة والاحتكاك والدعوة فلا مجال للعزلة أو الانفراد وإلا تعطل العمل[47].

---

(46) المرجع نفسه، ص 117 – 118.

(47) المرجع نفسه، ص 120 – 121.

يوجه يكن نقداً لاذعاً للأحزاب الإسلامية التي تخالف أصول الإسلام بحجة «المرونة والانفتاح» ودعوى تحقيق مصلحة المسلمين، كالمشاركة في الحكم في ظل أنظمة وضعية كافرة، أو طرح قضايا جانبية وجزئية وإفراغ الجهد فيها والانشغال بها عن القضايا الإسلامية، لذلك تبقى أعمال هذه الفئات مبتورة شوهاء تتسبب بإساءات بالغة للإسلام[48]. مؤكداً في لهجة تعبوية حاسمة: «إن قبضة الحركة الإسلامية ينبغي أن تكون موجهة دائماً وباستمرار إلى مقاتل النظم الوضعية الحاكمة، وإلى مرتكزاتها الإسلامية، وقواعدها ومنطلقاتها، وحذار من خطوة تكون سبباً في عيشها لا مسماراً في نعشها؟ حذار من خطوة تكون مبرراً لبقائها لا عاملاً في زوالها وفنائها؟»[49]. يخلص يكن في كتابه التأسيسي هذا إلى اعتبار أن الانتماء إلى الحركة الإسلامية «هو في الحقيقة انتماء فعلي للإسلام»[50]، ما يعني أن المسلم الذي لم يلتزم بالجماعة التي يرئسها هو ليس لديه انتماء فعلي إلى الإسلام، وهذا يرتب عليه مسألتين: الطاعة والبيعة. ومع أن الطاعة مشمولة في عناصر البيعة، إلاّ أنه يفرغ لها فقرة خاصة يتبنّى فيها كل ما أورده حسن البنا من عناصر البيعة وهي (الفهم- الإخلاص- العمل- الجهاد- التضحية- الطاعة- الثبات- الأخوة- الثقة). ويقتبس حرفياً ما أورده مؤسس الإخوان مع شرح لكل عنصر من هذه العناصر.

يقدم يكن تقييمه لـ «الآخر» الإسلامي، فيرى أربعة أنواع

(48) المرجع نفسه، ص 132 – 133.

(49) المرجع نفسه، ص 154.

(50) المرجع نفسه، ص 168.

من «الواجهات والهيئات الإسلامية». فهناك اتجاه روحي محض، يعني بالتربية الروحية، وقد أسقط هؤلاء من حسابهم الجوانب الأخرى الفكرية والسياسية والجهادية والتنظيمية، ما جعلها بعيدة عن الواقع، جاهلة بما يجري حولها، وعاجزة عن فهم الظروف التي تعيشها. وهو هنا يلمح للاتجاهات الصوفية من دون أن يسميها. وهناك هيئات ذات اتجاه ثقافي قامت بفعل المنافسة بالمثل لمنظمات مسيحية أو يهودية، كجمعيات الشبان المسلمين مثلاً، وهذا نوع يسيء إلى الإسلام بمسايرته لأنظمة وعهود عُرفت بعدائها للإسلام وأهله. وهناك جمعيات ذات اتجاه خيري نشأت تحت ضغط الحاجة إلى إعانة البائسين وتأمين العلاج للمرضى، وهي رغم فوائد ما تقوم به إلا أنها تبقى محدودة الفاعلية، ولا يمكن اعتبارها حركة تغييرية. وهناك أحزاب إسلامية ذات اتجاه سياسي صرف - يلمّح إلى حزب التحرير من دون أن يسميه - تتبنّى لوناً من العمل لا تتخطّاه أو تتعداه، وهو المناورة باسم الإسلام، ورفع الشعارات الإسلامية من غير محتوى عقيدي تلتزم به كتنظيم وأفراد. ويوجه نقداً لاذعاً لهذه التشكيلات والهيئات التي تخالف أصول الإسلام بحجة «المرونة والانفتاح» ودعوى تحقيق مصلحة المسلمين، كالمشاركة في الحكم في ظل أنظمة وضعية كافرة، أو طرح قضايا جانبية وجزئية وإفراغ الجهد فيها والانشغال بها عن القضايا الأساسية. لذلك تبقى أعمال هذه الفئات مبتورة شوهاء تتسبب بإساءات بالغة للإسلام[51].

(51) المرجع نفسه، ص132-133.

أخذت كتابات يكن منذ السبعينيات تذهب أكثر باتجاه التشدد والتبني الكامل لمقولات التيار التكفيري الإسلامي. وكانت هذه الكتابات تمثل الثقل الأساسي في عملية التثقيف العقائدي والتنظيمي لعناصر وكوادر الجماعة في لبنان، وأصبحت مصطلحات الجاهلية المعاصرة والحاكمية ذات ثقل مركزي في إنتاجه الفكري في ما بعد، فهو يذهب إلى «أن دعاة الإسلام يعيشون في مجتمع جاهلي لا يمتّ إلى جوهر الدين بصلة، مجتمعٍ تحلل من كل القيم والمثل وتعطلت فيه حواس الخير، مجتمعٍ ازدحمت فيه عوامل الإفساد، حتى أصبح التهتك والإباحية عنوان التقدم والتحضر، وغدا التورع والتدين رمز الرجعية والتأخر»[52]. وفي مكان آخر يقول: «لقد هدمت جاهلية القرن العشرين كل معنى من معاني الفضيلة والخير والكرامة، وأسفرت عن وجه كالح شاحب ترتسم فيه أسباب الغواية والفتنة والشذوذ... حتى أصبح الإنسان لا يفكّر إلا بها ولا يعيش إلا لها ولا يحكم على الأشياء إلا من خلالها. أعمت بصره وبصيرته وأماتت حسه وشعوره»[53].

ولا يعلن يكن عن موقفه من التعددية الحزبية والسياسية، رغم إدانته للأحزاب والعمل الحزبي، لأن «طبيعة العمل الإسلامي غير طبيعة العمل الحزبي»[54]، فالشخصانية هي «جرثومة فناء الحركات الحزبية»، وأما العقائدية فهي «عامل بقاء الحركة الإسلامية واستمرارها»، والتجرد لله والإخلاص له في السر والعلانية هي أهم

(52) فتحي يكن، «مشكلات الدعوة والداعية»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط15، 1995، ص48.

(53) المرجع نفسه، ص106.

(54) المرجع نفسه، ص132.

خصائص العقائدية، بينما المساومة على الحق هي سمة الحركات الحزبية.

يدعو يكن إلى ضرورة قيام حركة إسلامية عالمية واحدة، ويطرح أربعة مبررات تجعل من هذه المهمة ذات أولوية:

1- إن الإسلام يواجه في هذا العصر تحديات ضارية، وأحكام الإسلام وقوانينه المنبثقة عن الشريعة الإسلامية معطلة في سائر أنحاء الوطن الإسلامي وحكم الطاغوت والأنظمة والأفكار المضادة للإسلام والحاقدة عليه مكّن الغزو الماركسي اليساري الملحد من أن يجتاح الأمة.

2- إن المعركة اليوم بين الإسلام والجاهلية، لم تعد محصورة في حدود المناقشة والحوار، بل أضحى الصراع دموياً. فجاهلية اليوم تستخدم جميعكل الأسلحة الفتاكة من قتل وسحل وسجن وتعذيب وتشريد، فضلاً عن التشكيك والتخوين.

3- إن العالم بات يعيش اليوم حالة ضياع، وأصبح يئن تحت وطأة الانحراف والشذوذ والفراغ وأعمته مظاهر المدنية الحديثة، ما يتهدد الوجود الإنساني بالفناء.

4- التحديات التي تواجه الإسلام (الصهيونية – الماسونية – الشيوعية - التبشير الصليبي) وإمكانات أطرافها الكبيرة، لا يمكن مواجهتها إلا على مستواها نفسه وبأساليبها نفسها.

وقبل أن يعرض خصائص هذه الحركة العالمية، يناقش تجارب العمل الإسلامي فيرفض طريق الوعظ والإرشاد التي تبنّتها «جماعة التبليغ»، لأنه عدا عن تشبهه بطريقة التبشير المسيحي، سيبقى محصوراً في المساجد وروادها، وهو عمل بطيء الأثر قليل الثمر، وهو لا يفضي إلى إقامة تجمع حركي منظم قادر على مواجهة الجاهلية وتحدياتها المتزايدة[55]. كذلك يعرض لطريق القوة أو الثورة المسلحة، وهو إذ يقرّ بأن منطق العصر وطبيعة المواجهة يحتمان امتلاك القوة وأسبابها، لكن بشرط أن يتحقق التوسل بها واستعمالها كجزء من استراتيجية وليس الاستراتيجية جميعكلها[56]. ويتوقف أيضاً عند طريقة حزب التحرير القائمة على التثقيف وبث الأفكار، ويخلص إلى أن الحزب أخطأ حين اعتمد الفكر أولاً وآخراً وسيلة لبناء الشخصية الإسلامية، وهو استغرق في اعتماده على الفكر إلى حد الإسفاف، وأخطأ عندما قرر مبدأ القفز من مرحلة «التثقيف» إلى مرحلة «التفاعل»، كما أخطأ حين اعتمد القوى غير الذاتية الممثلة حسب اصطلاحه بـ«طلب النصرة»، وأخطأ كذلك حين التزم بفكرة تبني الأحكام بشكل تعميمي في القضايا الخلافية الكبرى لأن من شأن هذا أن يمسخ الثقافة الإسلامية ويضيّق الفكر ضمن دائرة الكتب التي يصدرها الحزب[57]. ثم يعرض لتجربة الإخوان المسلمين من دون أن يوجه أي نقد لها، فيعتبرها قائمة على الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل المتواصل. وهي وإن كانت ممتدة، عبر أكثر أقطار العالم

---

(55) المرجع نفسه، ص217- 218.

(56) المرجع نفسه، ص219- 220- 221.

(57) المرجع نفسه، ص222- 228.

الإسلامي، إلا أنها لم تصبح قط حركة واحدة تخطيطاً وتنظيماً، ويعيد ذلك إلى الضربات والمحن التي تعرضت لها وكان من نتائجها «أن تحكمت أنظمة الكفر في بلاد المسلمين»[58]، ما أدى إلى انكماش نشاط الإخوان وانحسارهم عن معترك الصراع السياسي، وإن بقي وجودهم الفكري والعقائدي قائماً.

أما ملامح الحركة الإسلامية العالمية الواحدة التي تدعو إليها الجماعة الإسلامية بقلم فتحي يكن، فيمكن تلخيصها بخمسة عناصر:

1- الانقلابية: فالإسلام منهج انقلابي وليس منهجاً ترقيمياً، وتحقيق المشروع الإسلامي يتطلب قيام تجمع حركي انقلابي، واستراتيجية تبلغ بها الحركة الإسلامية مرحلة التنفيذ العملي لأهدافها ومبادئها.

2- اللامركزية: ويقصد بها «مجاوزة الانتماء القطري المصطنع» مع إشارته إلى أن تحقيق الإسلام قد يكون سهلاً وممكناً في مكان ما، وصعباً ومستحيلاً في آخر، وعندها يصبح من الضروري إفراغ الجهد في ما هو ممكن وميسور حفاظاً على الطاقات والأوقات.

3- الفكرية: بمعنى اعتماد الحجة وليس العاطفة، بحيث تكون المواجهة مع الجاهلية الجديدة قائمة على دراسة مسبقة ومركزة.

---

(58) المرجع نفسه، ص231.

4- العلمية: ومن ملامحها استفادة الحركة الإسلامية المنشودة من أحدث النظريات في حقل التنظيم، ومن أحدث الوسائل في حقل الإعلام، ومن أفضل السبل في حقل العمل الشعبي والطلابي والسياسي وغيره، واعتماد المعرفة الواسعة والدقيقة للمجتمع الذي تعيش فيه.

5- الربانية: تعتمد أيضاً التربية الربانية سبيلاً لتكوين أفرادها وبناء الشخصية الإسلامية التي هي العنصر الأساس لتحقيق الانقلاب الإسلامي وإقامة الدولة الإسلامية. لذا وجب إعداد «الطليعة الإسلامية» إعداداً غير عادي لأن مهمتها كذلك غير عادية، نفسياً ومعنوياً، عقيدياً وأخلاقياً، فكرياً وحركياً[59].

ويلخص يكن نظرية الإسلام السياسية بالأفكار التالية:

أ- الأمة الإسلامية واحدة ولا اعتبار للأقطار القائمة في بلاد المسلمين ويجب أن تخضع لقيادة واحدة.

ب- العقيدة الإسلامية هي أساس الدولة.

ج- حمل الدعوة الإسلامية هو العمل الأصيل للدولة.

د- الحاكمية في الدول الإسلامية لله، والكتاب والسنّة هي وحدها الأدلة المعتبرة للأحكام الشرعية.

---

(59) المرجع نفسه، انظر الصفحات، 232، 233، 234، 235، 236.

هـ- الشورى حق لجميع المسلمين على رئيس الدولة، أما نتيجة الشورى فإنها غير ملزمة للحاكم.

و- الحاكم في الدولة الإسلامية مسؤول بين يدي الله ومن الناس، وهو الإمام المكلف بإقامة أمر الله، وان على الأمة السمع والطاعة ما لم يأمر بمعصية.

ز- تتمتع الطوائف غير الإسلامية بالحقوق العامة. ولهم استقلالهم الذاتي في الأحوال الشخصية وبعض القضايا الخاصة[60].

يعالج يكن هذه العناوين باختصار وعمومية شديدة، وهو لا يقدم تنظيراً جديداً، بل يكرر مختصرات شائعة بين منظري الحركة الإسلامية، ويلجأ في هذا الكتاب إلى إيراد لائحة كتب في نهاية كل فصل للتعمق في الموضوع الذي يعالجه. فالكتاب موجه للدعاة، ولا بد من تزويدهم بمراجع تنسجم مع رؤية الجماعة. ومن خلال قراءة عناوين هذه الكتب وأسماء مؤلفيها، نجد كتب سيد قطب وأبي الأعلى المودودي هي الكتب الأكثر تردداً، ثم تليها كتب حسن البنا، وعبدالقادر عودة، وتقي الدين النبهاني، وسعيد حوى، ويوسف القرضاوي، ومحمد الغزالي، ومحمد أسد، وعبدالكريم زيدان، ومصطفى السباعي، وعبدالرحمن حبنكة، ومحمد سعيد رمضان البوطي، وأبي الحسن الندوي، ومحمد قطب، والبهي الخولي، فضلاً عن بعض الكتب الكلاسيكية في العقيدة والفقه.

---

(60) فتحي يكن، «كيف ندعو إلى الإسلام»، بيروت، دار الحديث، 1970، ص131- 130.

ويذهب يكن في هذا الكتاب إلى تأصيل المنهج الإسلامي حركياً، فيقول: «على الأخ الداعية أن يبين للمدعو الخصائص التي امتاز بها المنهج الإسلامي عن سواه من المناهج الوضعية، فهذه الخصائص هي فواصل جذرية، وفوارق أساسية»[61]، محدداً هذه الخصائص بـ:

1- ربّانيّته: فالمنهج الإسلامي منهج إلهي، وليس مخاض عقل بشري شأن المذاهب الوضعية. وهذه الصفة تؤكد قابليته للحياة وقدرته على استيعاب مشاكلها المتجددة والمتطورة أبداً، عكس المناهج البشرية التي تحمل في أحشائها بذور فنائها.

2- شموله: وعظمة ما في هذا الشمول أنه شمول توزعت جزئياته بالقسطاس المحقق للتوازن بين مختلف الحاجات والمطالب العضوية والنفسية، بحيث لا يحدث تضخماً في جانب على حساب جانب آخر. أما النظم الوضعية ففيها شمول غير متجانس، إنه خليط من نظريات ونظم وأحكام لم تنبثق من مفهوم عقيدي واحد.

3- انقلابيّته: فهو يرفض تصحيح بعض شؤون المجتمع الجاهلي، ولا يستسيغ التعايش في هذا المجتمع إلا لمحاولة هدمه وإقامة مجتمع إسلامي مكانه؛ إنه يرفض أن يكون مصدراً من مصادر التشريع، ولا يرضى إلا أن يكون المصدر الوحيد للتشريع. ويرفض أن يحكم ببعض جزئيات تشريعه، ولا يرضى إلا بأن يحكم بتشريعه كله.

(61) المرجع نفسه، ص18.

ويرفض أن ينص على أن دين الدولة الإسلام في بلد ما، ولا يرضى إلا بأن ينص على أن الإسلام هو نظام هذا البلد ومنهجه في الحياة. فطبيعة المنهج الإسلامي تأبى التجزؤ ولا ترضى بغير الكلية في أخذه أو تركه.

4- استمراريته: المنهج الإسلامي فيه من مقومات الاستمرار وصفات المرونة ما يجعله صالحاً لإمامة البشرية في مختلف العصور والدهور.

5- عالميّته: إنه منهج عالمي، فهو ليس وليد بيئة معينة شأن المناهج البشرية الوضعية، فهو يتميز بسعة الآفاق وكلية الإحاطة ما جعله عالمياً قادراً على الحياة والخصب والإبداع في كل مكان.

سجالات فكرية وخطاب مضطرب

أثارت كتابات فتحي يكن سجالاً ونقاشاً داخل الجماعة الإسلامية، تأثراً بكتابات سيد قطب في فترة الستينيات والسبعينيات التي تميزت بشمولية الطروحات السياسية والنقدية، وقد عكست ذلك مجلة «الشهاب» الصادرة عن الجماعة، التي أدّت دور لسان حال الحركة الإسلامية في العالم كله، وليس في لبنان فقط، وطرحت بقوة المشروع الإسلامي الشامل محاولة إسقاطه على الوضع اللبناني. والجماعة الإسلامية اليوم في تقييمها لتلك المرحلة لا تقدم قراءة نقدية، كل ما تفعله هو التبرؤ من بعض كتابات أمينها العام فتحي يكن في ذلك الحين، معتبرة تلك الكتابات تعبيراً عن رأي شخصي

له يعكس حالة الحراك الفكري الذي كانت تشهده الساحة الإسلامية عموماً، وهي تؤكد أن توجه الجماعة الرسمي حسم النقاش في الاتجاه الإصلاحي الدعوي رافضاً تبني مقولات التكفير القطبية. فما هي حقيقة الأمر؟

لا يمكن في البداية للجماعة التهرب من حقيقة أنها تبنت الخطاب القطبي بالكامل، ولا يمكن إلقاء تلك المسؤولية على عاتق الداعية فتحي يكن وحده، على الرغم من أنه أبرز المروّجين لها. ويكفي الإطلاع على بعض النشرات التوجيهية المتسربة، التي كانت تصدر في ذلك الحين باسم الجماعة، ومنها المعنونة بـ«هذا هو الطريق».

كما أن المتابع لأدبيات الجماعة في مجلة «الشهاب» يمكنه أن يلحظ بسهولة أن كفة الهموم الإسلامية كثيراً ما رجّحت على وقائع المجتمع اللبناني. يستشهد قادة الجماعة اليوم بكتابات الشيخ فيصل مولوي بداية السبعينيات، وبخاصة تلك المقالات الشهيرة في المجلة ليؤكدوا من خلالها أن الجماعة حسمت منذ ذلك الحين خيارها الرافض للمنطق القطبي، والذي نأى بالجماعة عن انتهاج العنف وسيلة لإحداث التغيير، أو اعتماد التشدد مرتكز أساسي في المنهج التربوي التنظيمي والدعوي[62]، إلا أن تحليل مضمون تلك المقالات والسجال المرافق لها لا يفضي إلى مثل هذا الاستنتاج على إطلاقه.

في الواقع لا يمكن تجاهل الأثر الكبير الذي أحدثته كتابات

---

(62) «الجماعة الإسلامية في لبنان... مرجع سابق، ص62.

سيد قطب في الخطاب الإخواني، وما أثارته من سجالات في موضوع القطيعة مع المجتمع الجاهلي والعزلة الشعورية وموضوع الحاكمية الإلهية، وهي كتابات استدعت رداً مفصلاً وموثقاً حينها من المرشد الثاني للإخوان حسن الهضيبي سطره في كتاب «دعاة لا قضاة» لم يأخذ شهرة كافية، لكنه كان حاسماً في تبلور منهجين داخل الخطاب الإخواني بشكل عام. أكد الهضيبي على الدور الدعوي والإصلاحي للإخوان ورفض المنهج التكفيري والدعوة للعزلة الشعورية ومقولة الجاهلية والحاكمية، ورد على ما ورد في كتاب سيد قطب وأبي الأعلى المودودي وبعض المقولات الخاطئة في هذا المجال. وتأثرت الجماعة الإسلامية في لبنان بهذه السجالات والمناخات الفكرية لسنوات، وانعكس ذلك على تعاطيها مع المجتمع اللبناني المتنوع بطوائفه وأثّر في صورتها. وظهرت على صفحات مجلة «الشهاب» بعض تداعيات هذه الإشكالية الفكرية من خلال عدة مقالات منذ انطلاقة عددها الأول. فتحت عنوان «علاقتنا بالمجتمع الجاهلي» كتب الشيخ فيصل مولوي عام 1966 «أن الموقف الحق الذي يريده الإسلام لدعاته وأتباعه أن يحرصوا على بقاء الجسور التي تربط بينهم وبين عناصر المجتمع الجاهلي، وأن يعبروا هذه الجسور، ويحاولوا إنقاذ من يستطيعون من الناس من المجتمع الجاهلي الذي يعيشون فيه إلى المجتمع الإسلامي، ... إن العزلة التي تحدثنا عنها لا تعني إذاً إلا عزلة الفكر عن التأثر بالأفكار الجاهلية، وعزلة الشعور والعاطفة عن الارتباط بعناصر المجتمع الجاهلي، وعزلة الإنسان عن معايشة المنكر أو مسايرة الفساد أو السكوت عنه، إن هذه العزلة تؤدي إلى استقرار نفسي للمسلم،

إذ تبعده عن الارتباط بالنقضيين، وتؤدي إلى تعميق ولائه لعقيدته، وحصر هذا الولاء بها، كما تفتح له الباب على مصراعيه ليلج منه إلى المجتمع الجاهلي معلّماً لا متعلماً وداعياً لا مدعواً ومؤثراً لا متأثراً... من دون أن تستهويه بهارج الحياة وزخارف الجاهلية ومفاتن الدنيا فيغرق فيها...»[63].

في هذا النص يحاول الشيخ فيصل مولوي مقاربة الموضوع بشكل حذر، لكنه يبقى داخل بنية الخطاب القطبي، محاولاً تخفيف حدته وتجميل صورته وتدوير زواياه الحادة، فعنده المجتمع الجاهلي قائم، والعزلة واجبة، لكن الفذلكة الفكرية التي يتقدم بها تذهب إلى اعتبارها «عزلة فكرية» و«عزلة الشعور والعاطفة» عن التأثر بالمجتمع الجاهلي الذي على «المسلم» أن يتعامل معه كداعية. ليس ثمة فروق جوهرية في خطاب المولوي في مرحلة الستينيات، سوى أنه أقل حدة من خطاب يكن.

الا أن السبعينيات شهدت مفارقة لافتة على صفحات «الشهاب»، فقد شهدت صفحاتها نقاشات حادة حول المجتمع الجاهلي وتكفيره وكيفية التعامل معه، فكتب فتحي يكن عام 1972: «منطق العمل الحركي يقتضي الدقة والحسم في تحديد مستويات وأبعاد التعامل مع المجتمع، وقيمة هذا التحديد أنه يرسم للحركة نطاق عملها وميدان تحركها... بحيث لا تكون أسيرة الظروف المحيطة بها، وتتخلص من حمى التخبط وفوضى الانفعال وآفات الارتجال، فإذا

(63) فيصل مولوي، «علاقتنا مع المجتمع الجاهلي»، مجلة «الشهاب»، العدد الأول، 1/12/1966، ص2.

ما كانت تريد نقض الواقع الجاهلي، نقضه بالكلية، فكره ونظامه وأخلاقه، فهذا يفرض نمطاً من العمل الحركي ومستوى من التعامل والتعايش والإعداد يختلف نوعاً وكماً عما هو مألوف ومعروف... فإما إسلام أو لا إسلام، إسلام وجاهلية لا يجتمعان. إن أدنى تحوير في المنهج والطريق سيبعدنا أشواطاً عن الغاية المرسومة والهدف المنشود، وسيفرض علينا بالتالي مستوى من التعايش مع الجاهلية... من شأنه أن يعطل فينا إرادة النقض وعزيمة البناء...»[64].

يعبّر يكن في هذا النص عن التزام الجماعة، وتمسّكه بالخطاب الذي رسخه فيها منذ صدر عن الجماعة رسمياً تحت عنوان «هذا هو الطريق»[65]. وهو يعود ليتابع سلسلة كتاباته وحواراته في نص آخر: «إن مهمة العمل الإسلامي أن يُهيّئ كل الطاقات لإزاحة حكم الطاغوت على الأرض حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله... وليس من مهمته أن يلتمس الحلول لمشكلات المجتمع التي تحكم بغير ما أنزل الله، ليس من مهمته أن يلتمس حلول المشكلات الإعلامية التعليمية أو الغذائية أو الكسائية أو سواها التي خلفتها النظم الوضعية المتعفنة! وإذا كان لا بد من التعرّض لهذه المشكلات، فبقدر ما يدين النظم التي أوجدتها... بقدر ما يعريها ويفضحها ويؤكد بطلانها، وليس أبداً بما يساعدها على التسلط والإستمرار والبقاء...»[66].

(64) فتحي يكن، «الحركة الإسلامية وإرادة التغيير: تحقيق الواقع الإسلامي يعني نقض الواقع الجاهلي»، مجلة «الشهاب»، العدد 9، 1972/9/1، ص2.

(65) النشرة التوجيهية الصادرة عن الجماعة (رقم 4)، التي سبق وأشرنا إليها.

(66) فتحي يكن، «كيف نعمل للإسلام: عالمية الفكرة، المواجهة»، مجلة «الشهاب»، العدد 8، 1973/9/5، ص2.

من الواضح تماماً أن هذه الفكرة مقتبسة تماماً، وحرفياً عن سيد قطب، وكتابه «معالم في الطريق»[67]، وهي تعكس حالة التجاذب الفكري الذي كانت تعيشه الجماعة، كما هي حال مجموعات الإخوان المسلمين وخطابهم الفكري بشكل عام في تلك المرحلة. فلم يكن إصرار فتحي يكن على هذا المنحى المتشدد إلا رداً على مقال كتبه الشيخ فيصل مولوي على صفحات المجلة قبل ثلاثة أشهر تحت عنوان «متى يكون الفرد مسلماً ومتى يكون كافراً»، جاء فيه: «نحن دعاة إلى الله ولسنا قضاة نصدر الأحكام على الناس بالفسق أو النفاق أو الكفر والضلال. والإسلام منهج حركي جاد، وليس من الجدية أن نتلهّى عن الدعوة بإصدار الأحكام التي لا نستطيع تنفيذ مقتضاها على أفراد من الناس. بالإضافة إلى ذلك ليس من مهمتنا وليس من قدرتنا، فالله تعالى هو الذي يحكم بين الناس يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون في الدنيا. وماذا تستفيد الدعوة إذا حكمنا على إنسان معين من الناس بالكفر أو الردة، ونحن لا نستطيع تنفيذ حكم الله فيه بالقتل، بل نحن مجبرون على أن نستمر بدعوته للرجوع إلى الدين»[68].

قد يبدو من الوهلة الأولى في هذا النص أن الشيخ المولوي قد حسم خياره رافضاً الاتجاه التكفيري المتشدد، ومتبنياً نهج الدعوة الإصلاحي والخطاب الرسمي للإخوان الذي عبّر عنه المرشد الهضيبي، مبتعداً عن المصطلحات القطبية ورمزيتها المفتوحة على

(67) قارن بكتاب سيد قطب «معالم من الطريق»، المرجع السابق. ص50 وص56.

(68) الشيخ فيصل مولوي. «متى يكون الفرد مسلماً ومتى يكون كافراً». مجلة «الشهاب»، العدد 2، 1973/6/15، ص 4.

تأويلات شتى، لكنه في الحقيقة قطع نصف الطريق في هذا الاتجاه، ومع ذلك تسبب هذا في سجال حاد داخل الجماعة، والدليل على ذلك يضيفه عندما يتحدث عن الحكام الذين لا يطبقون الشريعة: «بأنهم النتيجة وليسوا السبب. ولا بد للحركة الإسلامية من أن تبدأ بمعالجة السبب قبل النتيجة، أي بتغيير الأفكار السائدة في المجتمع. إن العدو الأول الذي يجب على الدعاة إلى الله في هذا العصر أن يعرفوه ليوجهوا حربهم إليه، إنما هو «المجتمع الكافر» الذي يعيشون فيه، هذا المجتمع لا بأفراده، وإنما بقيمه الهابطة وتصوراته المضللة وقوانينه الكافرة. وطالما أن المعركة اليوم «فكرية»، فإن أفراد المجتمع بأكثريتهم المسلمة هم إخوتنا وأحبابنا، بينما الروح الجاهلية التي تسري بينهم وتسيطر عليهم هي العدو الذي يجب مقاومته. الواقع أن المسلمين قد نتقلت فئة منهم إلى الكفر، وهي تصرح بذلك وترضاه وتدعو له، فهؤلاء لا يحسبون مسلمين، وفئة منهم ظلت على إسلامها، وهي الكثرة، ولكنها تحتاج أيضاً إلى التذكير والتوجيه، وإلى دفعها في طريق العمل للإسلام قبل أن يدفعها الأعداء في طريق هدم الإسلام، وهي لا تشعر»[69]. عند الشيخ المولوي الذي مثل الجناح المعتدل في مواجهة يكن الذي عبّر عن الخطاب الأكثر جذرية، والذي تبنّى بوضوح المنحى القطبي في تحليله، يتضح أن نقطة «التمايز» لا تتوقف عند مسألة التكفير، بل على كيفية التعامل مع المجتمع الجاهلي الكافر. فالمولوي يسلم بمقولة «المجتمع الكافر» وقوانينه الكافرة، والروح الجاهلية التي تسري بين أفراد المجتمع وتسيطر عليهم، ويسلم بأن فئة منهم انتقلت

(69) المرجع السابق.

إلى الكفر ولا يحسبون مسلمين، وإن فئة أخرى وهي الكثرة (وهذه هي نقطة التمايز) ظلت على إسلامها، لكن إسلامها «ناقص» تحتاج إلى التذكير والتوجيه من طريق الدعوة والاحتضان. وعلى أهمية هذه النقطة وفاعليتها في الموقف وأسلوب العمل السياسي والاستراتيجي للجماعة، إلا أنها تفصيلية وفرعية في أصل الخطاب الذي بقي أسير مصطلحات الجاهلية والتكفير والحاكمية والإشكاليات المتأتية عنها.

ستبقى هذه الإشكالية تفعل فعلها بشكل صامت داخل الجماعة، التي سوف تتجه تدريجياً إلى الواقعية بفعل الانغماس التدريجي للجماعة في السياسة اللبنانية، فقد عقد في بداية السبعينيات خلوة استمرت لأيام، جرت فيها مناقشة ومراجعة المشروع الفكري والنظام الداخلي والمواقف السياسية، وتمت دراسة خريطة العمل السياسي في لبنان والعناصر المؤثرة فيه وكيفية التحرك والعمل في إطاره، وعليه كان ترشيح المحامي محمد علي ضناوي للانتخابات النيابية أول خطوة في المعترك السياسي اللبناني. حينها انقسم الرأي فيمن يترشح عن الجماعة بين الضناوي وفتحي يكن. وكان التصويت بالاقتراع، ورجحت كفة ضناوي بفارق صوت واحد[70].

كان خوض الانتخابات للمرة الأولى بالنسبة إلى الجماعة الإسلامية ورغم فشلها في الفوز بالمقعد النيابي، منعطفاً مهماً زج بها في معترك العمل السياسي الداخلي اللبناني، فقد اضطرت خلاله إلى تقديم مقاربة سياسية مكتوبة، وإجابات، جاءت في الأغلب عامة عن

(70) «الجماعة الإسلامية في لبنان» (تحرير محسن صالح)، المرجع السابق، ص66.

القضايا والمعضلات الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية، والذي تبلور في كتاب مهم أصدره المحامي محمد علي ضناوي تحت عنوان «المسلمون في لبنان مواطنون لا رعايا»[71]، طرح فيه إشكالية الهيمنة المارونية السياسية في لبنان على الحكم بصراحة على مختلف الوظائف والمواقع متتبعاً القوانين الطائفية وقانون الجنسية والمحاصصة الجائرة التي يتعرض لها المسلمون في لبنان مسمياً ومحدداً تلك المواقع والوظائف الممنوعة على المسلمين. ويقول المحامي ضناوي إن رئيس الوزراء آنذاك تقي الدين الصلح أبلغه أن رئيس الجمهورية سليمان فرنجية طلب في إحدى جلسات مجلس الوزراء إحالة مؤلف الكتاب إلى المحكمة بتهمة إثارة النعرات الطائفية، وأنه أي الصلح، مارس دور محامي الدفاع حتى آخر الجلسة[72].

كان ذلك بداية الانعطاف والاهتمام بالشأن السياسي الداخلي، إلا أن هذا الاهتمام بالشأن اللبناني بقي يحدث وفق منظورين ومقاربتين، كما سوف يتبين في سياق التحليل. فليس سهلاً على الإطلاق فك التشابك والتداخل ما بين الخطاب الذي يريد يكن ترسيخه داخل الجماعة، وبين الخطاب الذي كان يريد بعض أقطاب ومؤسسي الجماعة تعميمه، إلا أن الممارسة سوف تكون كفيلة في تعميق التناقضات ما بين المؤسس والمؤسسة.

---

(71) فكرة الكتاب بدأت من خلال محاضرة ألقاها المحامي ضناوي في بهو الجامع المنصوري الكبير في طرابلس، ولقيت ترحيباً كبيراً وردود فعل إعلامية لافتة.

(72) مقابلة مع المحامي محمد علي ضناوي 2005/6/4 (عن «كتاب» الجماعة الإسلامية في لبنان». المرجع السابق، ص91).

الاصطدام بالواقع مدخل الى النقد الذاتي

إلا أن يكن في التسمينيات هو غيره في الستينيات أو السبعينيات، فهو اصطدم نتيجة الممارسة بالواقع السياسي اللبناني وتعقيداته من جهة، كما اكتسب خبرة من تفاعله مع التنظيمات والحركات الاسلامية التي شهدت الساحة اللبنانية ولادة الكثير منها في هذه الحقبة، والتي راح بعضها ينتقد، بل ويزايد على الجماعة بعد أن تربى فيها، فأصبحت أطروحاته تتسم بالقراءة النقدية لمسار الحركة الإسلامية، حيث حاول أن يقدم من خلال هذه المقاربة جديداً، من دون أن يتقدم بمراجعة فكرية أو نقد ذاتي لما سبق من إنتاجه وكتاباته. ولم تكن إضافته لخصائص المنهج الإسلامي الخمس السابق ذكرها، عناصر جديدة ذات معنى ودلالة عميقة، أو عملاً فكرياً بحتاً، بقدر ما كانت خلاصة تجربة ميدانية غنية في العمل الإسلامي، فهو يضيف الخصائص التالية (الواقعية والجماهيرية والإنسانية والحنيفية)[73]، ولا يخفى ما لأهمية هذه العناصر من تأثيرات على التصور الحركي للعمل الإسلامي.

في مراجعته النقدية هذه، يحدد يكن الإشكالية الكبرى، التي تتمثل برأيه في «غيبة المرجعية الراشدة والمرشدة»، والتي ينتج منها سلسلة من الأعراض المرضية، وتتمثل في غيبة فقه الاعتدال والوسطية والخلاف والاختلاف وفقه المعادلات والموازنات وفقه

(73) فتحي يكن، «نحو صحوة إسلامية في مستوى العصر. خطوة على طريق استشراق القرن الحادي والعشرين»، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998، ص47، 48، 49، 50.

المكاشفة والولاء والقدوة والإخلاص والإخوة والاحترام، فقه الدعوة والجهاد، والمعرفة والخطاب، وفقه التعامل مع الآخرين. ويتوقف يكن عند الكثير من النقاط، التي تشكل بتقديره ثغرات تنال من مناعة الحركة الإسلامية، فيرفض التربية الاصطفائية أو النخبوية، ويشدد على أهمية التربية الجماهيرية[74]، ويطالب الصحوة الإسلامية بكل أطيافها بوعي «فقه الأولويات» في العلوم والتشريع والحسبة والدعوة والتربية[75].

ويناقش المفاهيم الخاطئة عند البعض من الإسلاميين الذين يعتقدون أن التكاليف الشرعية تلزم الرجل ولا تلزم المرأة، وبخاصة في ما يتعلق بدورهما في بناء الحياة ومعترك الصراع، ويخلص إلى أن مشكلة المرأة تكمن في الرجل وليس في الدين أو الشرع. فالرجل لا يتصور المرأة إلا رمزاً للجنس أو صانعة لطعامه أو حاضنة لأولاده، والقليل من الرجال يرغب في أن يرى المرأة مفكرة أو فقيهة أو مجاهدة أو سياسية أو نائبة ووزيرة. ومع ذلك ورغم أنه يتبنّى قضية ولاية المرأة إلا أنه يميل إلى الرأي الشرعي القائل بعدم توليها رئاسة الدولة استناداً إلى حديث النبي محمّد: «ما أفلح قوم وَلّوا أمرهم امرأة»[76].

---

(74) المرجع نفسه، ص189.

(75) المرجع نفسه، ص158.

(76) المرجع نفسه، ص304- 308.

يشير يكن إلى تعدد المدارس والتيارات الإسلامية، التي نشأت عنها مشكلات خطيرة طالت الإسلام كرسالة حضارية، كما طالت الدعوة والحركة الإسلامية، ويدعو إلى العودة إلى مقولة الهضيبي الشهيرة «جماعة من المسلمين لا جماعة المسلمين»، رداً على ادعاء كل فريق أنه يمثل جماعة المسلمين، أو «الفرقة الناجية»، ما يؤدي إلى الغلو والتطرف والاستكبار، ومحاولة كل فريق إلغاء الآخر[77]. وهو يعتبر أن الفقه الشرعي الأصيل يرفض القوة والعنف في نطاق نشر الدعوة الإسلامية[78]، وإن استعمال القوة في التغيير يأتي في مرحلة متأخرة، وهو أمر لا يجوز أن تقوم به فئة ما، مهما كان عدد أفرادها إن لم تكن بلغت أعلى المستويات من التفاعل والقبول لها بحيث تحقق هذه النقلة بأقل الخسائر: «إن بلوغ الحكم الإسلامي لا يكون من خلال قفزة في الهواء، وإلقاء العباد والبلاد في المجهول، كما لا يكون من خلال عبث العابثين وجهل الجاهلين ومراهقة المراهقين.. إن بعض الحركات الإسلامية في هذا الزمن سمحت لنفسها بأن تتجاوز كل السنن الكونية والمعادلات البشرية من أجل الوصول إلى السلطة، بالغاً ما بلغ الثمن، ولو كان الثمن هلاكها وهلاك الشعب وانهيار البلد.. لقد وصل الهوس ببعض المستعجلين أن استحل هؤلاء دماء بعضهم البعض، فضلاً عن المسلمين وغير المسلمين، وبذلك أقحموا أنفسهم وشعوبهم في فتن عمياء صماء بكماء جعلت الحليم حيراناً، وجعلت بأس المسلمين بينهم وفتحت الباب على مصراعه أمام الدول الكبرى...»[79]. ويناقش يكن

---

(77) المرجع نفسه، ص25.

(78) المرجع نفسه، ص171.

(79) المرجع نفسه، ص178- 179.

هؤلاء المستعجلين في أكثر من مكان، ويلمح القارئ مرارة الكاتب من هؤلاء الذين يود بعضهم «القفز فوق نواميس الحياة وقوانين الطبيعة والسنن الكونية، ويحسبون أن الحكم بالإسلام يمكن أن يتم بانقلاب خاطف، أو سحر ساحر، وأن الإعداد الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والإعلامي يمكن أن يأتي في مرحلة لاحقة»[80]، ويعكس موقفه هذا نضوجاً وحكمة تتسم بالواقعية والعقلانية، أكثر مما تتسم بالحماسة والعاطفية التي ميزت خطاب التأسيس في الستينيات والسبعينيات.

ويفتح يكن منطقة جديدة في خطابه الفكري حين يتحدث عن مفهوم «الانسانية: في الإسلام فيرى أن «الإسلام بيّن حقوق الإنسان ووضع القوانين لصيانتها وحفظها، قبل قرون طويلة من قيام المنظمات الدولية... إنها إنسانية الحرية والديمقراطية، إنسانية العدالة والمساواة، إنسانية الرأفة والرحمة، إنسانية الرفق والشفقة، التي تجاوزت الرفق بالإنسان إلى الرفق بالحيوان». ويتساءل: «أين هذه الإنسانية مما يشوّه الساحة الإسلامية اليوم من ممارسات شاذة، تقدم للعالم ذرائع لاتهام الإسلام والمسلمين بالهمجية والإرهاب»[81]. وهو يميز بين الإرهاب ضد العالم و«الإرهاب» بمواجهة العدو الصهيوني، معتبراً الأخير حقاً من حقوق الدفاع عن النفس والمصير والأرض والعرض.

---

(80) المرجع نفسه، ص35.

(81) المرجع نفسه، ص50- 51.

في هذا الاتجاه أصدر يكن عدة كتب، منها «المتغيرات الدولية»، و«الدور الإسلامي المنشود»، وسلسلة تعرض للتجربة النيابية الإسلامية في لبنان، حاول فيها تقديم مقاربة تجديدية لأسلوب عمل الحركة الإسلامية، إلا أنه كان حذراً في القضايا الفكرية الشائكة، وبخاصة في ما يتعلق بمسألة الشورى والديمقراطية، والتكفير والحاكمية والجاهلية والآخر غير المسلم، والتعددية السياسية والتغيير وتداول السلطة. ورغم محاولات التجديد الفكري المتواضعة، بقيت رواسب الماضي تفعل فعلها، وتكبح تجديد الخطاب الإسلامي في المسائل الأساسية، وهو يعترف في تقييمه لهذا الخطاب بـ«أن التطور لم يصبه إلا بنسبة لا تزيد على 30 بالمئة، عدا عن أنه (أي الخطاب الإسلامي) في كثير من الأحيان لا يعتمد العلمية والموضوعية والوثائقية والرقمية، ولا يطرح البديل في مواجهة مشاريع الآخرين، وإنما يكتفي بنقدها، ويغوص في الجزئيات، ولا يهتم بالأولويات، وينحرف نحو التجريح الشخصي والفئوي والمذهبي والطائفي...»[82].

إلا أن ما يضعف من قيمة هذه القراءة النقدية عنده أنها لم تبدأ إلا بعد خلافه مع قيادات الجماعة الإسلامية وخروجه منفرداً من الجماعة، ثم استقالته أو فصله منها.

(82) المرجع نفسه، ص254- 255.

التربية التنظيمية والتنشئة العقائدية

شكّل الإرث التنظيمي والتربوي للإخوان المسلمين المادة الأساسية للجماعة الإسلامية في لبنان لجهة تثقيف الأعضاء وتعبئتهم وتنظيمهم وتأهيلهم للقيام بمهام «الدعوة». يضاف إليها التجربة الذاتية للجماعة، التي تمثل فيها كتابات فتحي يكن مورداً أساسياً. ويمكن اعتبار كتاب «أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي» أحد مرتكزات هذا الفكر التنظيمي الذي يتمحور على ثماني حلقات. الأولى تتضمن تأصيلاً لأهمية التنظيم في القرآن والسنة ووجوبه، وتجربة العمل الإسلامي كنقيض للفوضى والعفوية، والثانية تناقش ضرورة التكامل ورفض الجزئية وتبيان مضارها، والثالثة تطرح قضية التوازن في العمل الإسلامي، وكيف أنه يحقق الاعتدال، ويبرز منطق الأولويات، ويمنع الغلو، والرابعة تنظّر لمسألة وجوب الوحدة في العمل الإسلامي باعتبارها فريضة شرعية وضرورة حركية تتناقض مع التعددية التي فيها تتبعثر الطاقات وتتعارض الجهود، والخامسة تركز على وجوب التربية الجهادية باعتبار الإسلام دعوة تغييرية تقوم على «حتمية» الجهاد، والحلقة السادسة مخصصة للتربية الأمنية، حيث يخضع العضو لتأهيل «أمني» وتدريب لمواجهة الظروف الصعبة، والسابعة تركز على فكرة العالمية، حيث يتربى العضو على أن الإسلام دين عالمي والتآمر عليه عالمي، وبالتالي فالتغيير يجب أن يكون متجاوزاً لأطر العمل المحلية أو الإقليمية، أما الثامنة فتركز على وجوب المبدئية وتبيان أن المرحلية ليست نقيض المبدئية.

ضمن هذه الحلقات الثماني يتمحور الفكر التربوي التنظيمي للجماعة، وهو ينسجم كلياً مع المنظومة العقائدية التي تبنّتها، والتي تتطلب وعياً حركياً وتربية تنظيمية يكتسبها الأعضاء عبر برامج تثقيفية تزودهم بالأساليب والكيفيات من خلال العمل المنظم، فأعداء «الإسلام لهم عشرات التنظيمات والحركات والواجهات يتآمرون من خلالها على الإسلام وأهله، وهم يملكون من الأسباب المادية ما لا يحصى كماً ونوعاً ويسخّرون كل التقنيات الحديثة في حربهم على الإسلام تخطيطاً وتنفيذاً، وينطلقون من مواقع عالمية.. فهل بعد هذا كله يعقل أن تكون المواجهة الإسلامية قاصرة عاجزة غير منظمة وغير مخططة؟»[83]. وهذه المواجهة يجب أن تكون متكاملة، لا جزئية، فما قيمة العمل السياسي «إن لم يأخذ مكانه وحجمه اللازمين في بنية الحركة الإسلامية؟ بل ما قيمة العمل التربوي إن كان منفصلاً عن أهداف الحركة الإسلامية ومنهجها في التغيير؟»[84]. إن تكامل المواجهة يتطلب إعداداً تربوياً وعسكرياً واجتماعياً واقتصادياً، بل حتى رياضياً وكشفياً، فضلاً عن الإعداد السياسي والتربوي والفكري[85]، وكل عمل من هذه المجالات لا يرتبط بالهدف يفقد قيمته ومبرر وجوده.

ويلخص يكن طريقة عمل الجماعة وهويتها الحركية بأنها دعوة سلفية، وطريقة سنّية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة أو مؤسسة

---

(83) فتحي يكن، «أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي»، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985، ص22.

(84) المرجع نفسه، ص32.

(85) المرجع نفسه، ص38.

اجتماعية، ليقول استناداً إلى حسن البنا، «إن الإسلام أكسب فكرتنا شمولاً لكل مناحي الإصلاح»[86]. لكنه مع هذا يشدد على التوازن الذي يعني إعطاء كل جانب من جوانب العمل وزنه ومعياره اللازمين. فالداعية أمام مسؤوليات ثلاث: تجاه نفسه، وتجاه أهله، وتجاه مجتمعه. والداعية الناجح هو الذي يحفظ معادلة التوازن هذه ويعطي كل جانب حقه[87]، من دون أن ينسى قاعدة الأولويات والأسبقيات، ويحقق هذا المنطق الاعتدال ويمنع الغلو[88]. ويرفض يكن التخصص في مجال واحد من مجالات العمل الإسلامي، لأن هذا يؤدي إلى بناء حركة إسلامية غير متكاملة وغير متوازنة عاجزة عن تغطية جوانب العمل الإسلامي خارج تخصصها. ويعترف بصعوبة هذا النوع من العمل مقابل سهولة العمل الجزئي، إلا أن المنهج الأول تتوافر فيه الاستمرارية رغم نموه البطيء، والثاني مرحلي أكثر قابلية للعطب رغم نموه السريع[89].

تربي الجماعة أعضاءها على رفض التعددية في العمل الإسلامي مؤكدة وجوب وحدته. ويستغرب يكن كيف يعتبر البعض التعددية في أطر العمل الإسلامي ظاهرة صحّية[90]، ويسرف في تعداد الآثار السلبية لهذه التعددية، ولا يجد مبرراً لقيام أي عمل إسلامي خارج الجماعة الإسلامية بما لها من أسبقية، بل يشكك بهؤلاء،

---

(86) المرجع نفسه، ص40.

(87) المرجع نفسه، ص136.

(88) المرجع نفسه، ص52.

(89) المرجع نفسه، ص64.

(90) المرجع نفسه، ص68.

فهم إما صنيعة معسكر دولي معادٍ للإسلام، وإما تتملّكهم نزعة الزعامة والسلطان والمصالح الدنيوية، وإما جاهلون بمقتضيات العمل الإسلامي في هذا العصر[91]. وصحيح أن يكن لا يطرح بشكل صريح الجماعة الإسلامية كـ «جماعة المسلمين» أو كـ«الفرقة الناجية»، إلا أنه يتصرف ويكتب على أساسها من دون أن يصرح بها، ما يعني أن وحدة العمل الإسلامي تتحقق بالالتحاق بالجماعة بشكل أو بآخر.

وأهم ما في حلقات التربية التنظيمية هذه، هي الحلقة المخصصة للتربية الأمنية والجهادية. فقد خصص عدداً من الصفحات يساوي تقريباً ثلث الكتاب[92]، وثلاثة أضعاف من بعض الحلقات الأخرى أو أكثر، ينتقد فيها يكن الاتجاهات الإسلامية التي ترفض «الخط الجهادي» وتكتفي بما هو دون الجهاد الحسيّ من «دون أن يدخل في حسابها من قريب أو بعيد، تبنيها للقوة أو للجهاد الحسيّ في تغيير المجتمعات وتحقيق الانقلاب الإسلامي»[93]، الأمر الذي جعل الساحة الإسلامية على مدار سنوات طويلة، شبه خالية من المجاهدين على الرغم من ازدحامها بالعاملين والوعاظ والمرشدين والفلاسفة والمؤلفين، وعلى الرغم من أنه سيشكو بمرارة بعد سنوات قليلة من غلبة «الهمّ العسكري» على ما عداه[94]، لكنه كان في ذلك الحين يؤكد «حتمية» الجهاد، لأن الهدف الرئيس لا يمكن تحقيقه من دون

(91) المرجع نفسه، ص72- 73.

(92) المرجع نفسه، ص79- 136.

(93) المرجع نفسه، ص81.

(94) فتحي يكن، « احذروا الإيدز الحركي: ظاهرة تمزق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتنا»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط5، 1995، ص55- 56- 57.

صياغة جيل مجاهد وإقامة تنظيم جهادي، أفراده يحبون الموت كما يحب الناس الحياة[95]؛ هذه التربية التي تحضّ على كراهية الحياة واعتبارها موطن الفساد والإغواء، «أشد خطراً على الكيانات الجاهلية وأقدر على اقتلاعها وإقامة البديل الإسلامي مكانها»[96].

تتجه التربية التنظيمية للجماعة الإسلامية في هذه الحلقات نحو «العسكرة» أكثر فأكثر، إذ يجب على الملتزمين «الاهتمام بالجسد ليكون معافى قوياً يمتلك إمكانات الدفاع والهجوم وخبرات الدفاع والهجوم»[97]، كما يجب عليهم الإعداد الحسيّ. ويتوقف يكن تفصيلاً عند أهمية الرماية التي تغطي «المساحة الكبرى والأهم من الاحتياجات الجهادية القتالية»[98]. وليس المقصود رماية السهم والرمح أو المقلاع طبعاً، وهو منعاً للالتباس يخصص صفحات عديدة لأنواع الرماية المطلوب اتقانها، بدءاً برماية المسدس والبنادق الآلية والرشاشات الخفيفة والمتوسطة، ورماية مدافع الهاون والمدافع المباشرة والقذائف المضادة للدروع والقنابل اليدوية والصواريخ، ويرفق هوامش تفصيلية تشرح أنواع الأسلحة ومداها القاتل ومداها المجدي وسعة كل منها[99]، معتبراً أن الرسول عندما حضّ على الرماية لم يقصرها على الوسائل القديمة فقط.

---

(95) فتحي يكن، «أبجديات التصور...، م. س. ص88.

(96) المرجع نفسه، ص89.

(97) المرجع نفسه، ص90.

(98) المرجع نفسه، ص96.

(99) المرجع نفسه، ص97- 98- 99- 100.

أما التربية الأمنية فهي حتمية وضرورية، ويعتبر يكن أن الوعي الأمني في الحركة الإسلامية بالغ التقصير والتخلف، ما يجعل هذه الحركة مكشوفة وسهلة المنال، «لذلك يجب أن نستدرك أمراً أغفلناه ونستذكر واجباً قصرنا طويلاً في القيام به وتحقيقه»[100]. ويحاول يكن تأصيل الفكر الأمني في الإسلام ليخلص إلى بعض القواعد التي تحقق أمن الأفراد وحمايتهم، وأمن المستندات والأسرار، والأمن العسكري الإسلامي، مستعرضاً تجربة النبي وصحبه في صدر الإسلام[101]، فيخلص إلى التحذير من التصرفات غير المنضبطة، ومن الملتزمين الذين ترتبط تصرفاتهم بمشاعرهم وعواطفهم أو بمصالحهم، بل حتى ممن يوضعون في موضع المسؤولية قبل نضجهم واكتمال جوانب شخصيتهم، أو من الذين يفكرون بصوت مرتفع ولا يحفظون سراً، ولا يكتمون أمراً[102]. كما يحذر من الانشقاقات الداخلية التي هي من الأسباب المدمرة للحركات، وهي انشقاقات عانت منها الجماعة الإسلامية معاناة مريرة. ويتحدث بإسهاب عن كيفية التصرف عند الوقوع في أيدي الأعداء، وكيفية مواجهة حالات الاختراق التنظيمي التي يمكن أن تكون بواسطة الأشخاص، أو الأفكار أو من خلال الاحتواء بواسطة الدعم[103].

---

(100) المرجع نفسه، ص107.

(101) المرجع نفسه، ص110- 111- 112.

(102) المرجع نفسه، ص114- 115.

(103) المرجع نفسه، ص120.

أما أبرز العناصر في التربية الأمنية الإسلامية كما يراها يكن فتقوم على السرية والتكتم[104]، والتخفي والتمويه[105]، والرصد[106]، فضلاً عن لائحة احتياطات أمنية واردة على شاكلة تعليمات وارشادات. إلا أن كل هذه الجوانب الأمنية لا قيمة لها ما لم يمتلك العضو مسلكاً جهادياً يتجسد في تعويد النفس على تحمل الظروف الصعبة، والتعود على كسر روتين العادات اليومية، والالتزام الدقيق في المواعيد وتنفيذ المهام، والطاعة، والصبر، والتعود على أن تكون المعرفة بقدر الحاجة في ما يتعلق بشؤون الحركة والتنظيم[107]، والاستعداد للتضحية والشهادة «ليدركوا أن نعيم الآخرة هو النعيم وأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»[108]، باعتبار المجتمع الجاهلي القائم هو أشبه بالجحيم والعذاب اليومي للمؤمن، و«إن هذه الدنيا بكل أطايبها لا تساوي عند الله جناح بعوضة.. وعليهم أن يدركوا أنهم ميتون شاءوا أم أبوا»[109]. هذا النوع من التربية يفضي إلى إنشاء شخصية انفصامية، تعيش في مجتمعاتها، لكنها تكره الحياة، وتحرص على الموت طلباً للشهادة، ولا توضح هذه التربية أن هذا في مواجهة العدو الغاصب الصهيوني، بل المشكلة أنها تعمم بشكل ملتبس، لتشمل أنظمة «الجاهلية» حيث يسود الكفر ولا تطبق الشريعة، بل تشمل أعداء الحركة الإسلامية التي تغدو

---

(104) المرجع نفسه، ص129.

(105) المرجع نفسه، ص130.

(106) المرجع نفسه، ص131.

(107) المرجع نفسه، ص133- 134.

(108) المرجع نفسه، ص119.

(109) المرجع نفسه، ص122.

ممثلة للإسلام ودعوته، وتفضي الخصومة معها إلى خصومة وعداوة مع الإسلام ذاته.

في التربية التنظيمية للجماعة تحذير من الوقوع في أسر المحلية أو الإقليمية في العمل الإسلامي الذي هو عالمي بطبيعته، ولا يقبل التعايش مع الأنظمة الوضعية ومشاركتها الحكم[110]، وبالتالي فهو يرفض ما يسميه «اختلاط المفاهيم». فبعض الناس «يجيزون لأنفسهم الخلط بين القومية والإسلام، وبين العروبة والإسلام، وحتى بين الاشتراكية والإسلام، أو بين الديموقراطية والإسلام.. فهذه مقولات لا تتسم بالمبدئية وهي مرفوضة من وجهة نظرنا الشرعية»[111]. ويخلص من هذه المقارنة إلى التحذير من الخلط بين المبدئية والمرحلية، حيث يجيز البعض لأنفسهم منافقة الحكام ومسايرة الطغاة.. «فالمرحلية لا تعني الخروج عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام ولا تعني قط مسايرة الجاهلية في حد من حدود الله، ولا تعني إخفاء الأهداف، إنها قد تعني إخفاء خطة العمل ووسائلها وأساليبها... إنها تعني التدرج في الخطوات، ضمن الدائرة المبدئية وليس خارجها»[112].

ما الذي تغيّر في البرنامج التربوي التنظيمي بعد خروج فتحي يكن من الجماعة الإسلامية؟ في الواقع لم يكن سهلاً الإجابة عن هذا السؤال، إلا أننا وفقنا في الإطلاع على البرنامج المعد بتاريخ

---

(110) المرجع نفسه، ص147.

(111) المرجع نفسه، ص156.

(112) المرجع نفسه، ص157.

28 شباط/ فبراير 2003 للتثقيف الداخلي للحلقات والأسر[113]، وبدا أن بعض التحديث قد بدأ يدخل عليه. فتتضمن المرحلة الأولى منه 219 درساً، والمرحلة الثانية 240 درساً، تتوزع على محاور وقضايا، الصراع مع الصهيونية، وجغرافيا العالم الإسلامي، والتاريخ الإسلامي، والحركات الإسلامية، وتاريخ الدعوة، وقضايا معاصرة (التدخين - الجنس - الربا)، وقضايا شبابية، وأفكار معاصرة مثل العلمانية والشيوعية، ودروس عن العقائد الأخرى كالمسيحية، والماسونية، والبهائية، وشهود يهوه، والبوذية، والهندوسية... والأقليات المسلمة. ثم هناك محور مهم يتعلق بالمسائل الدينية وشؤون العقيدة، ويتضمن دروساً في القرآن الكريم والسنة والفقه وعلوم القرآن والأدعية...

إن تحليل برنامج الحلقات المعتمد للتثقيف الداخلي يضع المنتسب أمام مهمة عسيرة، فهو يحتاج إلى أربع سنوات ونصف تقريباً لإنجاز المرحلة الأولى منه باجتماع أسبوعي، وإلى سنوات مماثلة تقريباً ليجتاز المرحلة الثانية، وهذا يعني أن تخريج الكوادر في الجماعة يمر عبر نفق زمني يدخل فيه المرشح شاباً ليخرج ربما كهلاً. لذلك كان الحل، كما أفادت بعض المقابلات مع قيادات في الجماعة، بعقد دورات مكثفة تتيح المجال للأعضاء الذين تتوافر فيهم المواصفات اللازمة لاختصار برنامج الحلقات ومدته الزمنية.

---

(113) حصلنا على نسخة منه من أحد قيادات الجماعة الإسلامية الذي فضل عدم ذكر اسمه. (مرفق في ملحق هذا الفصل صورة عنه).

الملاحظة الثانية هي دخول أسماء مؤلفين ومفكرين جدد على برنامج التثقيف في الحلقات، ففضلاً عن الندوي، والمودودي، وحسن البنا، ويوسف القرضاوي، وفتحي يكن (الذي حذفت أغلب مؤلفاته بعد الخلاف معه)، وسيد قطب، وشقيقه محمد، دخلت على البرنامج أسماء جديدة ككتب معتمدة وملزمة، منها سلسلة أسعد السحمراني عن الأديان (البوذية والهندوسية والماسونية...)، ومحسن صالح عن القضية الفلسطينية، ونواف التكروري، ومحمود شاكر، وعبدالله العقيلي، وسارة منيمنة، وشرائط لعمر خالد، وجلال العالم، وكتاب الشيعة والتصحيح للموسوي (للمطالعة)، فضلاً عن كتب محمد سعيد رمضان البوطي. والملاحظ أن كتب سيد قطب بقي منها «المستقبل لهذا الدين» يدرس في المرحلة الثانية بشكل إلزامي، في حين أن تفسيره الشهير «في ظلال القرآن» صنِّف في البرنامج من «الكتب المساعدة»، في حين غاب كتابه الإشكالي الشهير «معالم في الطريق» عن البرنامج كلياً. وأما كتب فتحي يكن فقد بقي منها موضوعات مختارة من الموسوعة الحركية، وكتاب «الإسلام والجنس»، واستبعدت بقية الكتب. وأما كتابه الإشكالي الشهير «ماذا يعني انتمائي للإسلام»، فقد بقي الجزء الأول منه مسجلاً ضمن لائحة الكتب المساعدة.

يمكن للمدقق في برنامج الحلقات أن يستنتج أن واضعي البرنامج التثقيفي حاولوا تغليب فكر الاعتدال، وتزويد العضو بالمفاهيم الإسلامية التقليدية في إطار الأيديولوجيا الإخوانية مع شيء من الانفتاح والإفادة من الكتابات الإسلامية والتكنولوجيا الحديثة (اعتماد بعض الحلقات على برنامج الكومبيوتر المصورة) مثل أطلس

القرآن لشوقي أبي خليل، وعرض المناظرات الشهيرة على الاسطوانات المضغوطة (CD) وغيرها... إلا أن ضخامة البرنامج بقيت تشكل عبئاً ثقيلاً على المرشحين الجدد.

مسألة القيادة والنظام الداخلي، الشورى ملزمة أم معلمة؟

تربط الجماعة مسألة التنظيم بموضوع القيادة، وتكاد الثانية تطغى على الأولى، فالقائد في الإسلام كما يرى يكن «يلي الأحكام الشرعية، ويحتكم إليها. فهو المؤتمن على مصلحة الأمة ورعاية كل شؤونها الدينية والدنيوية، فإن لم يكن جديراً بولاية شؤون الأمة الدنيوية فكيف يكون مؤتمناً على ولاية أمورها الدينية وهي الأخطر والأكبر»[114]. واختيار القائد والأمير المسؤول مهمة جماعية، وعندما يتم اختياره، يلزم أن يكون الحكم في المفاضلة بين الآراء، لا أن يكون رأيه كرأي غيره سواء بسواء، لأن المبدأ هو السمع والطاعة للقائد[115]. والقيادة في الإسلام كما يرى يكن «فردية»، ولا يمكن أن تكون موزعة على مجموعة، لأن توزيعها من شأنه أن يضعفها ويضيّعها، وهذا ما يحدث لدى اتخاذ القرارات على الطريقة الغربية والمسماة ديمقراطية بالتصويت، حيث تضيع المسؤوليات»[116]. ويتساءل يكن مبرراً: «كيف يمكن عقلاً وشرعاً أن يتحمل إنسان مسؤولية تنفيذ قرار واعتماد سياسة غير مقتنع بها؟ وكيف يمكن لقائد أن يقود إن كان رأيه

---

(114) فتحي يكن، «»، م. س، ص296.

(115) المرجع نفسه، ص298.

(116) المرجع نفسه، ص298.

ورأي مخالفيه سواء؟ وبما أن القيادة في الإسلام هي السلطة التنفيذية التي تتولى تطبيق أحكام الإسلام، كما هو شأن الحركة الإسلامية في المرحلة الحاضرة، وهذا من دون شك أمر من أمور الله، وبذلك تصبح طاعة الأخ المسلم لها طاعة لله وعصيانها عصيان لله»[117]. كتب يكن هذا الكلام أواسط السبعينيات وبقي متمسكاً برأيه حتى وفاته.

ويبدو أن هذه النقطة كانت موضع جدال وخلاف طويل منذ تأسيس الجماعة، وحتى لحظة خروج المؤسس، وهي تسببت في مشاكل تنظيمية داخلية عديدة، أدت في بعض الأحيان إلى «اعتكاف» يكن اعتراضاً على عدم التجاوب معه، إلا أنه كان دائماً يتم تسوية الأمور وتأجيل الحسم بها، فمنذ مراحل التأسيس الأولى بدأت المناكفات عندما تشكل أول مجلس شورى للجماعة عام 1969، الذي ضم حينها 15 عضواً (من بينهم فتحي يكن بطبيعة الحال، وفيصل مولوي، ومحمد رشيد ميقاتي، ومحمد علي ضناوي، وسعيد شعبان، وغسان حبلص، وعبدالله بابتي، وأحمد خالد، وزهير عبيدي، وهشام قطان، وعبدالفتاح زيادة، وإبراهيم المصري)، وانتخب محمد علي ضناوي[118] رئيساً لمجلس الشورى. هذا المجلس انتخبه الأعضاء

---

(117) فتحي يكن، «مشكلات الدعوة والداعية»، م. س. ص85.

(118) من مواليد طرابلس (1940) درس المحاماة وحصل على الدكتوراه، وهو من مؤسسي الجماعة الإسلامية، وشغل فيها مسؤوليات عديدة، منها مسؤول الطلاب، ومسؤول قسم الأسر. ترشح لعضوية البرلمان اللبناني عام 1972 باسم الجماعة الإسلامية، وله العديد من المؤلفات في التفسير والقانون والتاريخ والسياسة. عضو المجلس الإسلامي الشرعي الأعلى حتى عام 1974، وعضو اللجنة العالمية الإسلامية لحقوق الإنسان. وعضو المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة في القاهرة. أسس وترأس التجمع الإسلامي الشمالي في لبنان بين عامي 1973-1976: ترك الجماعة الإسلامية وأسس جبهة الإنقاذ الإسلامية منذ عام 1981. ويشرف على مجموعة مؤسسات خيرية وصحية وثقافية أعلنها أوقافاً مستقلة، أبرزها: بيت الزكاة والخيرات، والوقف الإسلامي للعمل الاجتماعي لإصلاح ذات البين والدفن

العاملون في الجماعة، وهو بدوره انتخب أول مكتب قيادي لها كان من بين أعضائه مدحت بلحوص، وهشام قطان، وإبراهيم المصري، وفايز إيعالي، وفتحي يكن الذي انتخب أمينا عاماً. وكان محمد رشيد ميقاتي أول أمين سر لمكتب الجماعة على مستوى لبنان الذي طبق فيها نظام البيعة بالنسبة إلى جميع الأعضاء. وفي الاجتماعات الأولى لمجلس الشورى طرح يكن أن تكون الشورى معلمة، لكن اقتراحه جوبه برفض أغلبية الأعضاء، وبالتالي أصبحت الشورى من الناحية النظرية في الجماعة ملزمة مع عدم قناعة المؤسس بذلك، فقد بقي على رأيه في كتاباته، ينظِّر له فقهياً وشرعياً وتنظيمياً[119]. ولا تنفي هذه الرواية أن الخلافات أدت بالنتيجة إلى خروج الضناوي نفسه من الجماعة، ثم سعيد شعبان، وفايز إيعالي، ومحمد رشيد ميقاتي، وزهير عبيدي، وغيرهم. وحرم هذا النزيف على مستوى القيادة والكوادر العليا الجماعة من طاقات كبيرة ومهمة.

كيف تقرأ الجماعة الإسلامية اليوم تلك المرحلة وكيف تقيّم الخلاف مع مؤسسها فتحي يكن؟ يلخص الأسباب نائب الجماعة الإسلامية وعضو مكتبها السياسي عماد الحوت بأمرين، الأول يعود إلى الاختلاف حول قضية الشورى «التي كانت الجماعة تعتبرها ملزمة وإجبارية للأمين العام، في حين كان يعتبرها معلمة»، والأمر الثاني يعود إلى الخلاف حول آلية التفاعل السياسي في الشأن الداخلي، إذ اعتبر

موتى المسلمين، واتحاد المؤسسات الإسلامية- لبنان.

(119) محسن صالح (تحرير وإشراف)، «الجماعة الإسلامية في لبنان منذ النشأة حتى 1975»، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2009، ص 49. نقلاً عن مقابلة مع الدكتور محمد علي ضناوي.

أن التوجه السياسي الذي سارت فيه الجماعة «أصبح يتناقض وقناعته الشخصية، يضاف إليها مخالفته لقاعدة أساسية من قواعد الجماعة أدت إلى خسارته تلقائياً عضويته حين أسس جبهة العمل الإسلامي، فاعتبرته الجماعة منذ ذلك الوقت، وكأنه مستقيل»[120]. ويعترف الحوت أن هذا الأمر تسبب بأكثر من أزمة. ويذكر أنه في السبعينيات وفي الثمانينيات مرّت الجماعة بمراحل لم يكن فيها الأستاذ فتحي أميناً عاماً للجماعة، خلافاً لما يظنه الناس أنه بقي أميناً عاماً للجماعة منذ التأسيس وحتى عام 1991، وهذا غير صحيح. ففي بعض الأحيان كان السبب أنه لم ينتخب أميناً عاماً، وفي بعضها الآخر كان بسبب مخالفته مبدأ إلزامية الشورى، فمجلس الشورى أخذ القرار «بتوقيفه» عن الأمانة العامة، لأنه لا يمكن أن يستمر أميناً عاماً، ولا يلتزم بإلزامية الشورى. ورغم أن هذه كانت من المرات القليلة التي لم يلتزم فيها بمبدأ إلزامية الشورى، لكن الخلاف في هذه النقطة «وصل إلى مرحلة كان سيبدأ فيها بالانعكاس على الجماعة، وسيصبح القرار قراراً فردياً بعد ذلك. حينها اتخذ مجلس الشورى القرار مباشرة بتخيير الأستاذ فتحي، إما بالالتزام بمنهجية الجماعة لجهة إلزامية الشورى وبالقرار الجماعي أو بالرفض، وعندها لن يصلح أن يكون أميناً عاماً. وهو قال في ذلك الوقت أنه غير قادر على الاستمرار بهذا الالتزام، فعزل عن الأمانة العامة، واختير غيره حتى يكمل الدورة»[121].

(120) مقابلة مع النائب عماد الحوت (عضو المكتب السياسي للجماعة) أجرتها الطالبة يولا أحمد يسن محمود أحمد، في 2008/8/22، في مقر الجماعة في بيروت، عائشة بكار (نص المقابلة في رسالة دبلوم الحركات الإسلامية في لبنان، نموذج الجماعة الإسلامية، صادرة عن الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 2007-2008، ص143.

(121) المرجع السابق، ص143.

تتشكل الهيكلية التنظيمية في الجماعة الإسلامية على الشكل التالي:

- الأمين العام وهو بمثابة رأس الهيكل التنظيمي ويتم انتخابه لمدة ثلاث سنوات، وهو يؤدي دوراً مركزياً داخل الجماعة.

- المكتب التنفيذي أو المكتب العام، ويتم انتخاب أعضائه من قبل المجلس الاستشاري، وهو بمثابة الجهاز الإداري والتنفيذي للجماعة، ويتبع له مكتب المحافظات الذي يتم انتخاب أعضائه من قبل المنتسبين في المحافظات، حيث يجري اختيار محافظ يرئسها، وتقسم بعدها كل محافظة إلى مجموعة من الشعب بحسب الانتساب التنظيمي والأقضية التي توجد فيها الجماعة، ويكون لكل شعبة رئيسها، ولكل محافظة من يمثلها داخل المكتب التنفيذي. وينتظم عمل المكتب التنفيذي وفق تقسيم يقوم على مجموعة من الدوائر، أهمها دائرة التنظيم، ودائرة التعبئة، ودائرة السياسة والإعلام، ودائرة المالية، وتتفرع عن هذه الدوائر مجموعة من المكاتب. فدائرة التعبئة، على سبيل المثال، تضم مكتب الدعوة ومكتب الطلاب ومكتب العمل الشبابي، ودائرة التنظيم تضم مكتب الأسر وعدداً آخر من المكاتب الداخلية، ودائرة السياسة والإعلام تضم مكاتب تعنى بشؤون السياسة اللبنانية والعربية والإسلامية والإعلام والنقابات والأحزاب والعلاقات العامة وغيرها..

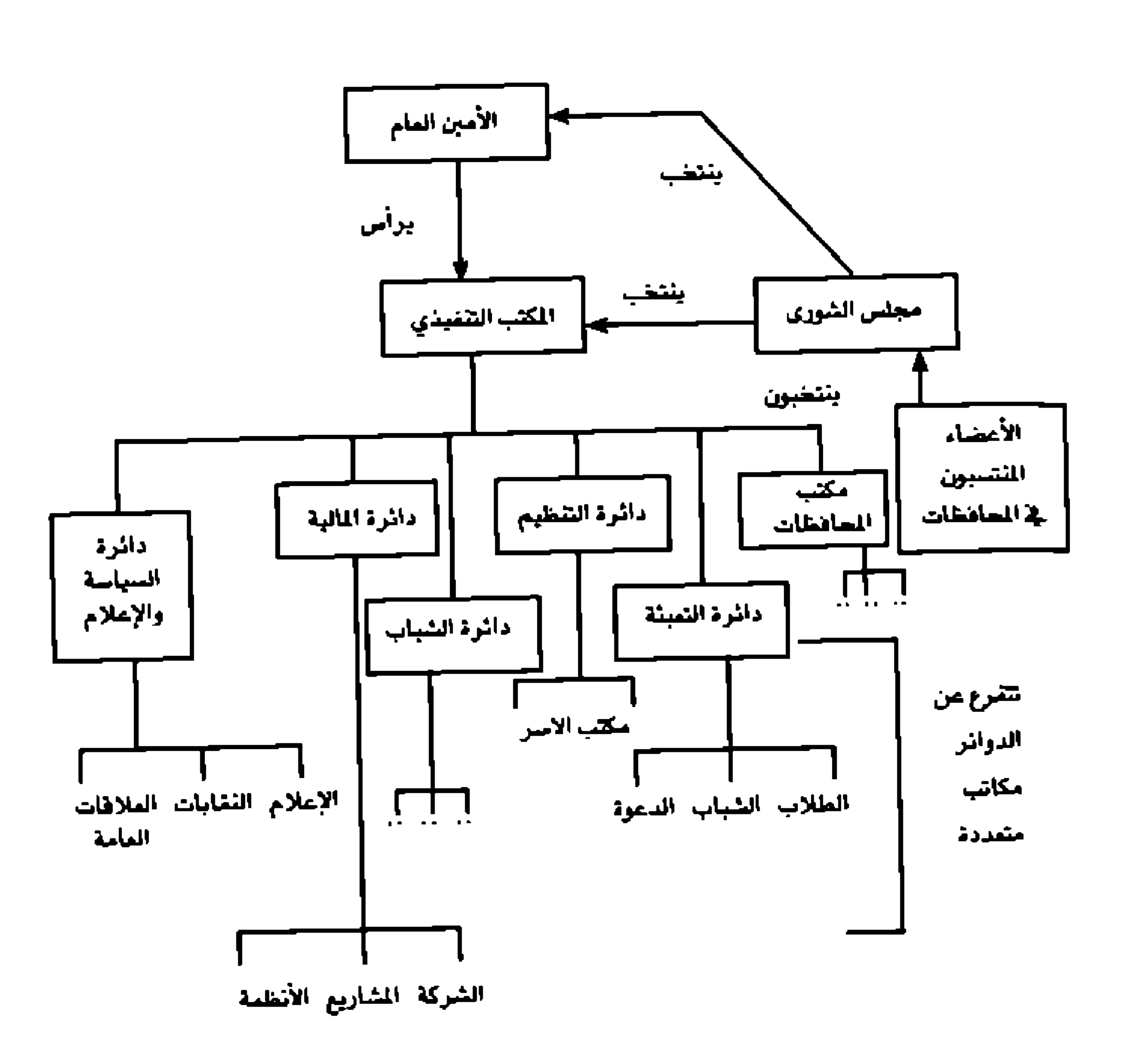
- مجلس الشورى أو المجلس الاستشاري: ينتخبه المنتسبون إلى الجماعة في كل المحافظات، ومن أبرز مهامه انتخاب أمين عام الجماعة، ووضع السياسات العامة ومراقبة المكاتب التنفيذية، ومدة انتخابه كذلك ثلاث سنوات.

يتميز قانون الانتخاب في الجماعة بالتمثيل النسبي، أي إن تغيّر عدد المنتسبين في المحافظات يؤدي إلى تغيّر مماثل في القانون الانتخابي، لينعكس ذلك على تمثيل الأعضاء في مجلس الشورى، لجهة عدد أعضاء مجلس الشورى الممثلين للمحافظة التي ازداد عدد أعضائها المنتسبين[122]. وللأمين العام حق تعيين عدد من الأعضاء في مجلس الشورى غير منتخبين، ولكل منطقة مجالس تنفيذية منتخبة.

---

(122) المرجع السابق، ص70.

الهيكلية التنظيمية للجماعة الإسلامية



وقد شغل منصب الأمين العام الداعية فتحي يكن منذ تأسيس الجماعة، وحتى انتخابه عضواً في البرلمان اللبناني عام 1992، هذا عدا فترات بسيطة في السبعينيات لم يعلن عنها في ذلك الحين، حين استقال من الأمانة العامة بعدها إثر خلافات داخلية خرجت إلى العلن بعد انتهاء ولايته النيابية، وانتخب خلفاً له الشيخ فيصل مولوي[123] حتى عام 2009 حين انتخب إبراهيم المصري[124] أميناً عاماً.

الانتساب إلى الجماعة محدد بنظام دقيق، إذ يفترض بالمرشح أن يحضر في البداية مجموعة من الحلقات (الدروس) خلال فترة زمنية محددة تطول أو تقصر بحسب قدرته على الاستيعاب، وعليه أن يواظب على حضور هذه الحلقات لمدة ستة أشهر أو سنة كحد أدنى أو خمس سنوات كحد أقصى. ولدى انتهاء هذه المرحلة يؤدي المرشح «بيعة» تخوله الانضمام إلى الجماعة والدخول في مرحلة

---

(123) ولد سنة 1941 وتوفي عام 2011 في طرابلس – لبنان. شغل منصب الأمين العام للجماعة الإسلامية منذ عام 1992. وعيّن قاضياً شرعيا في لبنان منذ عام 1968. كما عيّن مستشارا في المحكمة الشرعية في بيروت عام 1988. حائز على مرتبة قاضي شرف برتبة مستشار بموجب مرسوم جمهوري. رئيس بيت الدعوة والدعاة منذ تأسيسه عام 1990. وعضو المكتب التنفيذي للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ونائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. تلقى تعليمه في الجامعة اللبنانية ونال إجارة الحقوق منها عام 1967. ثم تابع دراسته في جامعة دمشق، ونال منها إجازة في الشريعة الإسلامية. ثم دبلوم دراسات معمقة من جامعة السوربون في باريس عام 1984. أقام في أوروبا خمس سنوات (1980-1985)، وكان العميد المؤسس للكلية الأوروبية للدراسات الإسلامية في «شاتو شينون» في فرنسا منذ تأسيسها عام 1990. اختارته الندوة العالمية للشباب الإسلامي أحسن داعية إسلامي في أوروبا، وله العديد من المؤلفات، في التربية والمواريث، والمال والفكر الإسلامي.

(124) ولد عام 1937 واشتغل في حقل التدريس في منطقة شمال لبنان. والتحق بجماعة عباد الرحمن منذ بداية الخمسينيات، وهو من مؤسسي الجماعة الإسلامية في لبنان، وقد تولى مهام قيادية عديدة منها: مهمة رئيس تحرير مجلة «المجتمع» خلال عامي 1964 و1965. وكان رئيس تحرير مجلة «الشهاب» ما بين عامي 1966 و1975 التي كانت أبرز وجه إعلامي للجماعة وحركة الإخوان المسلمين في العالم، وهو رئيس تحرير مجلة «الأمان» التي تصدر منذ عام 1979. انتخب أميناً عاماً للجماعة منذ عام 2009.

«الأسرة»، وحينها يطلق عليه اسم «الأخ المنتسب». ولا يأتي قرار ضمه إلى الجماعة إلا بعد خضوعه لتقييم بناءً على «استمارة تقييم المرشح» يستند إليها لتحقيق هذا الهدف، وتتضمن هذه الاستمارة:

أ – تحديد مستوى الثقافة الدينية والعامة للمرشح.

ب – الصفات الشخصية لجهة الوعي الفكري والحركي والتنظيمي والجدية والتواضع والكتمان والشخصية القيادية و...

ج – السلوك الشخصي لجهة استعداده للتلبية والمشاركة والتزامه الديني وصلواته في المسجد والانتظام في الحلقات وحضور النشاطات ومستوى الثقة به، والفاعلية في الحلقة، وتفوقه الدراسي...

د – سلوك عائلته وأصدقائه[125].

بعد تقييم المرشح بناءً على الوحدات المعتمدة ينال علامة إجمالية، ثم يعمد الى استشارة مكتب المحافظة وقسم الأسر لاتخاذ القرار النهائي بقبوله أو رفضه.

يلاحظ في هذه الاستمارة أن تقييم المرشح لا يتم بالاستناد إلى سلوكه الشخصي فقط، بل إلى سلوك عائلته وأصدقائه أيضاً، كذلك فإن التقييم لا يكتفي بثقافة المرشح ووعيه الفكري، بل يدقق

---

(125) استمارة تقييم مرشح، قسم الحلقات، الجماعة الإسلامية في لبنان. (حصلنا على نسخة منها بواسطة أحد كوادر الجماعة ومرفق نسخة عنها في ملحق هذا الفصل)

بسلوكه والتزامه وممارساته، وذلك كي تطمئن الجماعة من صلابة إيمان المرشح وأن إسلامه أصبح «منهج حياة».

بعد قبول عضوية الأخ «المنتسب» يحصل على بعض الامتيازات قبل السماح له بحضور بعض اللقاءات التشاورية التي تعقدها القيادة، إلا أنه في هذه المرحلة لا يتمتع بحق انتخاب ممثلين عنه داخل الهيئات القيادية في الجماعة، فهذا الحق لا يحصل عليه إلا بعد أن يؤدي «بيعة» ثانية تسمى بيعة الأخ «العامل». فالانتساب إلى الجماعة يستغرق فترة طويلة، يتعرض فيها الأعضاء الى ما يشبه التصفية أو «الانتقاء» بكل ما للكلمة من معنى، ويترتب على ذلك وجوب بقاء عدد كوادر الجماعة محدوداً، وقد قدرته بعض التقارير بين 1200 و1500 كادر[126]. في كل الأحوال تبقى الأرقام مجال تحفظ كبير لدى الحركات الإسلامية والحزبية بشكل عام.

الجماعة الإسلامية، لبنان الساحة أم الوطن؟

كان الاتجاه نحو التلبنن بطيئاً لدى الجماعة، فقد تطلب الأمر قدراً من التسييس لم تكن الجماعة قد أعدت نفسها له، في ساحة متفجرة طالت المدن والقرى التي تحولت في الكثير من الأحيان إلى ساحات اقتتال وخطوط تماس سياسية وعسكرية. وطرح هذا

---

(126) أميمة عبد اللطيف، «الإسلاميون السنة في لبنان. قوة صاعدة». أوراق كارنيغي. مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي.
www.carnegieendowment.org/program/arabic
العدد 6، كانون الثاني/ يناير 2008، ص30.

الواقع إشكاليات سياسية جديدة أمام الجماعة، كان عليها أن توازن بين الطرح المبدئي العقائدي الذي تلتزمه، والقاضي بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية، والطرح المرحلي الإسلامي الذي يقتضي القبول بإصلاحات ترقيعية للنظام اللبناني. كانت الجماعة لا تزال تتبنى منطق «المفاصلة» الذي قال به سيد قطب، والذي يطرح اصطفافاً إسلامياً عقائدياً في مواجهة الأنظمة «الجاهلية»، يقوم على المفاصلة مع هذه الأنظمة والسعي إلى تقويضها. وبين المنطق الإصلاحي الذي يقضي بالمشاركة، والمنطق الثوري الإنقلابي الذي يقضي بالمفاصلة، عاشت الجماعة مرحلة تجاذب وانشطار سياسي، ما لبث أن تجاوزته بمواقف برغماتية ميزت خطها السياسي منذ أخذت السير على طريق التلبنن.

وقد أصدر فتحي يكن كتاب «المسألة اللبنانية من منظور إسلامي» عام 1979 يعالج فيه الإشكالات الإسلامية التي عملت على تفجير الساحة اللبنانية من منظور إسلامي. ويمكن اعتبار هذا الكتاب أول وثيقة إسلامية حركية لبنانية للجماعة بهذا التوسع الشمولي، وهو ينطلق من أن «الكيان اللبناني قام بإرادة استعمارية ليواجه في تاريخه القصير عشرات الفتن والكوارث لأنه في الواقع يفقد مبررات الحياة ككيان منفصل»[127]. ويناقش يكن تركيبة البنية اللبنانية ومختلف الآراء في خلفيات الحرب اللبنانية والحلول المطروحة، وصولاً إلى الحل من منظور إسلامي الذي يرتكز بحسب رأيه على الأفكار التالية:

---

(127) فتحي يكن، «المسألة اللبنانية من منظور إسلامي»، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، بيروت، 1979، ص 16.

- تثبت خلفية الأزمة اللبنانية فشل النظم الوضعية وعجزها عن تحقيق الأمن والاستقرار والكفاية والعدل والحرية للإنسان[128].

- أن يكون الحكم للإسلام لا يعني أن يكون طائفياً أبداً[129].

- يضمن التشريع الإسلامي حقوق أهل الذمة في لبنان[130].

- وبما أن الدين المسيحي لا يحتوي على قوانين وأنظمة للحكم السياسي، فهذا يعني أنهم سيحكمون في كل الأحوال بدستور وضعي غير مسيحي، في المقابل على المسيحيين مراعاة أن الدستور الإسلامي دستور ارتضته الأكثرية العربية المسلمة، وجميعكل أنظمة العالم تخضع لحكم الأكثرية[131].

- أما قضية الجزية فهي ضريبة مقابل دفاع الدولة عن النصارى، وتُرفع عنهم إذا ما أرادوا أن يحاربوا مع المسلمين لحماية الوطن الذي يعيشون فيه[132].

- أما رئاسة الدولة فيجب أن تكون بيد الأكثرية المسلمة[133].

---

(128) المرجع السابق، ص 125.

(129) المرجع السابق، ص 127.

(130) المرجع السابق، ص 430 – 133.

(131) المرجع السابق، ص 134.

(132) المرجع السابق، ص 135.

(133) المرجع السابق، ص 133.

يختم يكن كتابه بخلاصة كبرى: «نحن نطرح الإسلام كبديل، ليس عن النظام اللبناني فحسب، وإنما عن الأنظمة التي تحكم هذه البلاد جمعاء»، وفي «ضوء هذه المعطيات نرى كخطوة أولى - أن الحل الذي يمكن أن يفتت التناقضات المتأصلة في الكيان اللبناني هو أن يندمج في كيان أكبر منه، وأن يعود إلى ما كان عليه قبل عام 1920، جزءاً من بلاد الشام، وهذا المشروع قادر على وضع حل نهائي للمسألة اللبنانية. وسيبقى ما عداه ترقيعات لا تزيد الطين إلا بلة»[134]، بهذا الفقرة المعبرة يختصر يكن الحل الإسلامي ويختم كتابه.

إلا أن الجماعة الإسلامية في كتيب صادر عنها عام 1977 تطرح رؤية من عشرة نقاط، أبرز ما فيها إسقاط نظام الامتيازات الطائفية وتعديل الدستور ليأتي منسجماً متوازناً من حيث صلاحيات ومسؤولية السلطة التنفيذية، فلا صلاحية إلا ويجب أن تصحبها تبعة، في إشارة واضحة إلى ضرورة تقليص صلاحيات رئيس الجمهورية، ثم إلغاء الطائفية السياسية على جميعكل المستويات ووضع قانون للجنسية بحيث تمنح لمن يستحقها، واعتماد خطة دفاعية، ووضع قانون للجيش، واعتماد التخطيط المرحلي أساساً لاقتصاد علمي مبرمج، وتأمين التعليم المجاني في كل مرحلة، ورفض التقسيم والتمسك بوحدة لبنان، والدعوة إلى قيام حوار بناء يواجه المشاكل على أساس من الموضوعية[135]. وبين أطروحة يكن التي تخلص إلى إلحاق «الكيان اللبناني» في كيان أكبر منه، ورؤية العشرة نقاط للجماعة التي تتمسك

---

(134) المرجع السابق، ص 136.

(135) «الجماعة الإسلامية في الأزمة اللبنانية»، كتيب صادر عن أمانة الإعلام، 1977، ص31-35.

بـ «لبنان الموحد المستقر القائم على الثقة بين جميع مواطنيه...» مسافة تعكس استمرار الاختلاف في المقاربة التحليلية من جهة، واختلاف المرجعية الفكرية التي يبني عليها التحليل من جهة أخرى.

مع بداية التسعينيات أخذت الجماعة الإسلامية تطور أطروحتها السياسية اللبنانية باتجاه التكيف مع المعطيات والمتغيرات، حيث انخرطت في مشروع الدولة. ويمكن تلمس بداية هذا الانخراط في بيانات قادة الجماعة وكتاباتهم وممارساتها السياسية.

ومما ساعد على حسم الخيار بالمشاركة، الانفتاح الفكري والثقافة الإسلامية متعددة المنابت والأصول لقيادة الجماعة الإسلامية، الذي يجمع جنباً إلى جنب رؤية تمثل أفكار الإصلاحيين الكبار كجمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والإمام رشيد رضا، وحسن البنا، فضلاً عن أفكار الحركيين الرواد المتشددين منهم أبو الأعلى المودودي، وصولاً إلى سيد قطب. ومع ذلك يمكن ملاحظة الكثير من «التردد» و«الميوعة» في تبيان الفروق النوعية المهمة بين فكرَي رشيد رضا وحسن البنا ودعوتهما الإسلامية الإصلاحية، وبين فكر سيد قطب ودعوته الانقلابية الثورية. ويعكس سكوت الجماعة عن هذه الفروق، وغياب موقف عند الجماعة بين هاتين المدرستين ذلك القلق والتردد، وربما الحيرة، بين فكر «التفاصل» عند قطب ومدرسته القائلة بكفر الدولة وجاهلية المجتمع، والطاعنة بإسلام المسلمين، وبين فكر «التواصل» القائل بالدعوة إلى إصلاح المجتمع والدولة وإصلاح حال المسلمين عند رشيد رضا وحسن البنا. ويبدو أن التأخر في وعي

وحسم هذه الإشكالية، ساهم في إبطاء التحولات التي تستجيب للواقع السياسي الراهن، بل ساهم في إطالة فترة التردد والحيرة في المشروع الفكري والسياسي للجماعة، وهو ما أدى إلى خروج كوادر إسلامية عديدة من صفوف الجماعة، الأمر الذي كان يشكل نزيفاً مؤذياً لمسيرتها ونموها.

والواقع أن الجماعة فتحت النقاش حول هذا الموضوع في مطلع السبعينيات إثر تصاعد العنف من قبل بعض الجماعات الاسلامية المصرية التي تأثرت بكتابات سيد قطب وبخاصة كتابيه «معالم في الطريق» وفي ظلال القرآن». وفعلاً شرعت الجماعة في لبنان عام 1972 ، وعلى مدى أعداد متتالية في مجلة «الشهاب» التابعة لها في إثارة نقاش علني حول هذه المواضيع، كما فصّلنا في صفحات سابقة. وغلب على المقالات الطابع التبريري أكثر من الطابع النقدي. وبقي النقاش معلقاً. ولكن أبرز ما توصلت إليه وسطية الشيخ فيصل المولوي - وليس فتحي يكن الذي كان يشغل منصب الأمين العام حينها وفي هذا دلالة مهمة - أن حكم التكفير إذا جاز على بعض الأنظمة فإنه لا يطال الأفراد في ذلك المجتمع، وفي هذا القول محاولة للتوفيق بين الخطأين ولتصويب التفسيرات الخاطئة التي تعرضت لها كتابات قطب بحسب رأيه. لكنه مع ذلك لا يذهب هو إلى تبني أطروحة الشيخ الإمام حسن الهضيبي خليفة حسن البنا، التي طرحها في كتابه المهم «دعاة لا قضاة»، والذي جرى التعتيم عليه لسنوات.

هذه الضبابية التي استمرت لفترة طويلة أدت عملياً إلى تربية

عقائدية وتنظيمية تقوم على الانشطار أو التجاذب بين المدرستين. وأصبح بالتالي فكر الجماعة ينطوي على منظومة متعارضة ومتعددة المرجعيات، يستعمل كل منها النصوص وتفسيراتها بشكل متعسف في أغلب الأحيان بما يخرجها عن سياقها التاريخي. و أتاح هذا «الطيف» الإسلامي المتعدد، والمرجعيات الفكرية المتعارضة، للجماعة هامشاً واسعاً للمناورة، وسمح لها باستخدام واسع للحجج والأدلة التي تستعين بها من هذا الطيف المتنوع، وتنهل بالتالي على هواها من تلك المرجعيات المختلفة ما يسعفها للتنقل بين المواقف، المتشدد منها والإصلاحي. كما ساعدها على تغطية الممارسة البرغماتية التي تتغير مع تغير الظروف، في ساحة سياسية معقدة كالساحة اللبنانية.

الجماعة في امتحان الانتخابات

على الرغم من أن الجماعة سبق أن شاركت في الانتخابات النيابية عام 1972 في طرابلس بترشيح المحامي محمد علي الضناوي، الذي حقق نتائج لم تعكس حضوراً قوياً للجماعة، فقد نال حينها 4190 صوتاً، فيما نال آخر الناجحين السنّة على لائحة الرئيس رشيد كرامي هاشم الحسيني 14306 صوتاً في مدينة طرابلس[136]، وكان هذا أمراً

(136) الانتخابات النيابية في لبنان، وفقاً للأقلام والمرشحين والطوائف، محافظة الشمال، الدولية للمعلومات، ط2009، ص108 (جاءت النتائج على الشكل التالي: عبدالمجيد الرافعي (17507فاز)، رشيد كرامي (16974 فاز)، أمين الحافظ (14940 فاز)، هاشم الحسيني (14309 فاز)، موريس فاضل (13954 فاز)، عبدالغني عبدالوهاب (13916)، أحمد الحلاب (10994)، مصطفى صيداوي (10900)، خالد علوش (10090)، فاروق المقدم (7790)، ممتاز مقدم (5317)، رشيد درباس (4445)، محمد علي ضناوي (4190)، عمر بيسار (3994)، قبولي الذوق (2587)، سعد الله شعبان (2376)، فواز مقدم (1914)، محمد حمزه (678)، خلدون نجا (297)، نقولا الشاوي مرشح الحزب الشيوعي (7609)، وهكذا يتبين أن الجماعة كانت بحاجة إلى مضاعفة أصوات مرشحها أكثر من

طبيعياً، فقد خاضت الجماعة معركتها منفردة في مواجهة تيارات سياسية وزعامات قوية، نجح في ذلك الحين عبدالمجيد الرافعي، المرشح البعثي، خارقاً لائحة رشيد كرامي في طرابلس، ونجح في بيروت نجاح واكيم المرشح الناصري، خارقاً لائحة صائب سلام، وكلاهما رئيسا حكومة سابقين. كما واجهت الجماعة الإسلامية أيضاً مرشحين أقوياء ينتخبون لتيارات يسارية. ومع ذلك كانت تلك الانتخابات تجربة جديدة بالنسبة لإلى الجماعة زجت بكوادرها في خضّم العمل السياسي اليومي والتواصل مع قطاعات شعبية واسعة، وبغض النظر عن عدد الأصوات الذي ناله مرشحها، الا أن اللافت أن الترشيح والمشاركة في العملية الانتخابية حينها لم يكن محل تشكيك أو سجال داخل الساحة الإسلامية اللبنانية.

في حين أن مشاركتها في الانتخابات الأولى بعد الطائف كانت تحتاج إلى تبرير في مواجهة خصوم من تشكيلات إسلامية سلفية وغير سلفية صغيرة متكاثرة أخذت عليهم «المشاركة في نظام الكفر والجاهلية، وهو المنطق الذي تبنّته الجماعة في مراحل سابقة».

أصدرت الجماعة الإسلامية لائحتها الدفاعية، فطرحت فيها المبررات الشرعية الإسلامية لهذا التحول والمشاركة في الانتخابات[137]. وتناقش هذه الوثيقة وتفنّد الحجج التي يستند إليها

ثلاثة أضعاف ونصف كي يفوز. والأرقام التي ذكرت في مقابلات كتاب: «الجماعة الإسلامية في لبنان» (تحرير محسن صالح) ليست دقيقة، المرجع السابق، ص97.

(137) لمبررات الشرعية لخوض المعركة الانتخابية، بيان صادر عن المجلس العلمي في الجماعة الإسلامية (9 أب/ أغسطس 1992). ومنشور أيضاً في ملحق كتاب فتحي يكن: «أضواء على التجربة

الرافضون والممانعون من المشاركة في المجالس النيابية.

شاركت الجماعة عام 1992 في الانتخابات الأولى بعد الطائف بثمانية مرشحين جاءت نتائجهم على الشكل التالي:

المحافظة	القضاء	المرشح	عدد الأصوات	النتيجة
الشمال	طرابلس	فتحي يكن	46393	فاز
الشمال	المنية الضنية	أسعد هرموش	38208	فاز
بيروت	بيروت	زهير العبيدي	12570	فاز
الجنوب	صيدا	علي عمار	44977	لم يفز
الجنوب	المرقوب	عبدالحكيم عطوي	9262	لم يفز
جبل لبنان	الشوف	أنور الخطيب	3937	لم يفز
البقاع	بعلبك الهرمل	محمد مشهور الصالح	1819	لم يفز

النيابية الإسلامية في لبنان، صادر عن دار المركز الإسلامي للدراسات والتوثيق ومؤسسة الرسالة، طرابلس، لبنان، ط1996، ص 179.

البقاع	البقاع الغربي	محمد سعيد صالح	4881	لم يفز

كانت النتائج التي حققتها الجماعة مفاجئة، خاصة أن الاختراق حصل في العاصمة الأولى بيروت، والعاصمة الثانية طرابلس، فضلاً عن مقعد الضنية – المنية، وكذلك كان حجم الأصوات التي نالها المرشحون الذين لم يحالفهم الحظ، وبرزت في معركة قوة الماكينة الانتخابية للجماعة.

في دورة عام 1996 دخلت الجماعة في تحالفات انتخابية قوية وفي لوائح أساسية، فقد أصبحت فاعلاً انتخابياً مهماً، وخاصة على مستوى الشمال. إلا أن المفاجأة كانت بخروج الخلاف داخل الجماعة إلى العلن، ما أدى إلى انسحاب فتحي يكن الذي ترشحت زوجته الدكتورة منى يكن خارج قرار الجماعة الإسلامية، التي رشّحت أمينها العام الجديد القاضي فيصل المولوي في طرابلس، بالإضافة إلى خالد الضاهر عن عكار، وأسعد هرموش عن الضنية. وجاءت النتائج لتشكل صدمة للجماعة وأنصارها التي لم يفز من مرشحيها سوى خالد ضاهر عن عكار. في حين فشل أمينها العام في الحصول على مقعد نيابي، وحقق نائبها السابق عن بيروت نتائج هزيلة (16 بالمئة من الأصوات). وفي المحصلة رشحت الجماعة ستة مرشحين فاز منهم واحد. وبذلك تراجع حضور الجماعة النيابي لعام 1996 إلى نائب واحد، لينفجر بعدها الخلاف الداخلي، إذ حمّل يكن بعض نواب الجماعة المسؤولية لأنهم تحولوا إلى أصحاب دكاكين، لا أصحاب

قضية[138]. وفي كل الأحوال فالهزيمة يتيمة كما يقولون، وأما النصر فيدّعيه آباء كثر.

خاضت الجماعة الإسلامية انتخابات عام 2000 على أمل أن تستعيد بعضاً من خسارتها، خاصة أنها حققت بعض النتائج في الانتخابات البلدية (1998) عوّضت معنوياً خسارتها النيابية. فتحالفت الجماعة مع اللائحة القوية بقيادة سليمان فرنجية ونجيب ميقاتي ومحمد الصفدي، عبّر عضو مكتبها السياسي عبد الله بابتي في طرابلس (فازت هذه اللائحة بـ13 مقعداً من أصل 16 لم يكن مرشح الجماعة بابتي بينهم). وكانت النتائج كارثية، فقد حصد مرشحون منفردون أصوات سُنية، فاقت ما ناله مرشح الجماعة الذي كان في لائحة الأقوياء حينها. وفي دائرة الشمال الثانية، كان على الجماعة أن تختار بين أسعد هرموش وخالد ضاهر لينضم إلى اللائحة. فاختارت الأول، ما أدى إلى تمرد الثاني (الذي كان نائباً) ورفضه الانسحاب، الأمر الذي استدعى قراراً بفصله من الجماعة. وأدى ذلك إلى تشتت قواعد الجماعة، وفشل أي منهما في الحصول على مقعد نيابي.

تكررت في بيروت خسارة الجماعة عبر مرشحها زهير العبيدي الذي لم يحصد سوى 4 بالمئة من أصوات السنة. وبدا مع هذه الانتخابات كأن الجماعة خرجت من الذاكرة الإسلامية السنية. فالعبيدي كرمز قيادي للجماعة في بيروت خسر مقعده عام 1996، حاصداً نسبة 16 بالمئة من الأصوات. ثم تدنّت النسبة عام 2000 إلى

(138) انظر: جريدة «المستقبل» (2000/12/4).

4 بالمئة، في حين تضخم التأييد لتيار الرئيس الحريري بشكل أدى إلى جرف كل منافسيه الانتخابيين، بما فيهم رئيس الحكومة آنذاك سليم الحص. كانت نتائج بيروت كارثية على الجماعة، وجاءت لتكمل صورة التراجع العام في تيارها الشعبي.

أما في الجنوب فلم يكن ممكناً لمرشح الجماعة الشيخ عمار الفوز، فقد بقي خارج اللائحة الائتلافية الضخمة. وأما على مستوى بقية المحافظات فقد غابت الجماعة على مستوى الترشيح، ولم تكرر تجربتها غير المشجعة، مفضلة عدم تجرع كأس الهزيمة المحققة فيها، ليس بسبب الأصوات المتدنية فقط، بل بسبب الجغرافيا الانتخابية والتقسيمات الإدارية والتحالفات الضعيفة أيضاً التي لم تنجح في تطويرها.

كانت نتائج الانتخابات لعام 2000 بمثابة الحصاد المرّ، وهي أثارت موجه من الإحباط والألم الشديد وسط الكوادر، وفجرت التناقضات والتجاذبات. فالمفاجآت لم تكن في الخسارة فقط، بل بالأرقام الهزيلة والتراجعية التي حصلت عليها. ردة الفعل الأولى كانت باستقالة جماعية للمكتب السياسي ولبعض الإدارات والمجالس. بدأت بعدها، وبشكل بطيء ورشة الإصلاح والمراجعة والنقد الذاتي.

في انتخابات عام 2005 التي حدثت في ظروف بالغة الدقة والحساسية إثر اغتيال الرئيس رفيق الحريري وإثر الانسحاب السوري من لبنان، فضّلت الجماعة مقاطعة الانتخابات بحجة رفضها لقانون

الانتخاب، على الرغم من أنه القانون نفسه الذي خاضت الانتخابات على أساسه عام 2000. والواقع أن قرار المقاطعة كان عملياً قرار «انسحاب» فرضه الموقف الوسطي المتأرجح بين المعارضة والموالاة حينها، إذ لم يكن الوسط الشعبي متقبلاً لهذا النوع من المواقف الرمادية. فقد شاركت الجماعة في الاجتماعات الأولى لما سُمي (لقاء عين التينة) الذي ضم حلفاء سوريا بمواجهة لقاء البريستول الذي ضم كافة أطراف المعارضة. إلا أن الجماعة انسحبت من هذا اللقاء في ما بعد، واتخذت موقفاً أكثر تصعيداً من رئيس الجمهورية إميل لحود مطالبة باستقالته اثر اغتيال الرئيس الحريري، وشاركت بشكل رمزي في 14 آذار، لكنها مع ذلك لم تصدر بياناً صريحاً يطالب بخروج الجيش السوري من لبنان، على الرغم من رفضها للدور السوري في التمديد لرئيس الجمهورية، ودور الأجهزة الأمنية السورية عموماً وممارساتها في لبنان.

في انتخابات عام 2009 قررت الجماعة خوض الانتخابات من دون الاصطدام بتيار المستقبل وزعيمه سعد الحريري، حرصاً على وحدة الساحة السُنية، كما روّجت في إعلامها، ولعدم جدوى ذلك من الناحية العملانية والانتخابية، فرشحت ثمانية من كوادرها في بيروت وطرابلس وعكار والضنية والإقليم والبقاع الغربي وصيدا. ودخلت في مفاوضات عسيرة مع «تيار المستقبل» للوصول إلى تفاهم انتخابي شامل، وهو ما لم يتم عملياً إلا في بيروت، حيث تم الاتفاق على ترشيح عماد الحوت على لائحة «تيار المستقبل» مقابل سحب مرشح الجماعة في صيدا علي الشيخ عمار لمصلحة مرشحي المستقبل، على أن يستمر

باقي مرشحي الجماعة في الدوائر التي ترشحوا فيها منفردون. وكانت النتيجة أنه لم يفز من مرشحي الجماعة سوى عماد الحوت بفضل التحالف مع «تيار المستقبل»، إذ انسحب النصف الباقي، ونال من استمر منهم أصوات متواضعة. فقد نال محمد ياسر درغام 8,52 بالمئة من أصوات المقترعين في طرابلس، ونال أسعد هرموش 10,9 بالمئة من أصوات المقترعين في دائرة المنية – الضنية. لقد كان الحصاد بشكل عام مخيباً للآمال.

المفاصلة مع المؤسس والخيارات المُلتبسة

تركت المشاركة في الانتخابات اللبنانية آثاراً سلبية في بنية الجماعة الإسلامية، وصدّعت وحدتها التنظيمية، وأظهرت تناقضات سياسية وشخصية كامنة، واحتقاناً داخلياً ظهر علانية على مستويات عدة. فعلى الصعيد النظري، عومل خروج فتحي يكن من الأمانة العامة للجماعة بما يشبه محاكمة لكل المرحلة السابقة، حُمِّل فيها المسؤولية عن التراجع السياسي الذي أصاب الجماعة. غير أن يكن بدوره حمل المسؤولية لبعض نواب الجماعة «لأنهم تحولوا إلى أصحاب دكاكين لا أصحاب قضية» (جريدة المستقبل اللبنانية 2000/12/4). كما أصدر يكن عام 1998 كتابه المهم «نحو صحوة إسلامية في مستوى العصر»، وعدا عن تقديمه لقراءة تجديدية لأساليب العمل وتشديده على نبذ العنف والعمل المسلح، وتنظيره لفقه التغيير والوصول إلى السلطة، وتبنيه للخيار الدعوي والعمل الشعبي والجماهيري، كما سبق وفصلنا ذلك، نتلمس أيضاً مرارته وهو يتحدث في مقالات ودراسات

عديدة عن إصراره على أن مسألة «الشورى» داخل مؤسسات الجماعة وخارجها هي «معلمة»، وليست «ملزمة»، وأن القيادة فردية، وليست جماعية، مميزاً بين القيادة «الأبوية» التي يعتبرها الأصلح والأكثر تعبيراً عن روح الإسلام، والقيادة التنظيمية التي تحول البشر إلى آلة صماء تعمل ميكانيكياً وفق بنود وقواعد جامدة[139]. ويبدو بوضوح أن هذا الإصرار يقف وراء العديد من الخلافات داخل الجماعة، التي يلمس القارئ خلالها ألم ومرارة المؤسس والمربي الذي خذله تلاميذه، والذي لم يصدق أنهم بلغوا سن الرشد، وأن البناء الذي أسسه تحوّل إلى مؤسسة تؤخذ فيها القرارات بالتصويت.

يتابع يكن كتاباته من خارج موقع المسؤولية التنظيمية في الجماعة بعد خروجه الملتبس أواسط التسعينيات من الأمانة العامة، فيكتب بعد الانتخابات النيابية عام 2000 ما يفيد أن نتائجها هي: «بمثابة الكارثة على الحركة الإسلامية في لبنان، نظراً للأصوات المتدنية والمعيبة التي نالها مرشحوها، والتي أدت إلى إخلاء الساحة الاشتراعية للعابثين الذين يتربصون الدوائر بالإسلام وأهله، بل أدت فضلاً عن ذلك إلى إضعاف شوكة الطائفة الإسلامية السنية بشكل خاص»[140]. ويعدد الكثير من الأخطاء التي ارتكبتها القيادة الجديدة.

---

(139) جريدة «الإنشاء»، طرابلس – لبنان (9 شباط/ فبراير 2001) العدد (6638). انظر دراسة فتحي يكن التي نشرت على حلقات بعنوان: «القيادة الرشيدة بين النظرية والتطبيق».

(140) فتحي يكن، «الانتخابات النيابية في ضوء السنن الإلهية، قراءة شرعية لممارسة الساحة الإسلامية»، دراسة منشورة في جريدة «الإنشاء»، طرابلس – لبنان، (2 شباط / فبراير 2001)، العدد (6637).

وبغض النظر عن صحة اعتباره بأن خروج الجماعة من البرلمان هو إضعاف لـ«شوكة الطائفة السُنية» بما يتضمن ذلك من عزف على الوتر المذهبي، يمكن اعتبار هذه الكتابات نوعاً من النقد الذاتي الجريء، لكنه يأتي من خارج المؤسسة، أو بعد الخروج منها إثر خلافات مزمنة فجرتها مسائل الانتخابات والمشاركة السياسية. ولأول مرة تتصدى المؤسسة لمؤسسها فتطاله بالنقد والتجريح. وكانت البداية مع ما كتبه المهندس عبدالله بابتي[141]، أحد القيادات التاريخية في الجماعة على صفحات جريدة «الإنشاء» الطرابلسية، معتبراً هذه الكتابات نوعاً من التمسكن للتمكن، متهماً صاحب «القيادة الرشيدة» بأنه يعتمد أسلوباً فيه الكثير من «وضع اليد على المؤسسة طيلة ما يقرب من خمسة عقود، والاستئثار الشخصي لأول مشروع تربوي وتحويله لمصلحته تحت مقولة خدمة المسلمين». ولا يتوقف بابتي عند ذلك، بل يكيل بعض الاتهامات الشخصية ليكن مشككاً بذمته المالية متهماً إياه بالاستيلاء على أموال التنظيم، وبأنه كان يتفرج حين كان يخوض غيره غمار الحروب[142]. واستتبع هذا الرد، ردوداً أعنف من قيادات أخرى استهجنت تحول الحوار إلى نوع من التجريح الشخصي[143]، وهو الأمر

---

(141) عبدالله بابتي من مواليد طرابلس (1937)، درس الهندسة في جامعة القاهرة، وتخرّج منها عام 1964. انخرط في العمل الإسلامي في جماعة عباد الرحمن منذ أوائل عام 1953، وشغل مسؤوليات عديدة في الجماعة الإسلامية. أهمها المسؤول السياسي في لبنان حتى عام 1988، ثم المسؤول الاجتماعي حتى عام 1992. ولا يزال حالياً يشغل مناصب قيادية أساسية.

(142) جريدة «الإنشاء»، طرابلس، لبنان، شباط/ فبراير 2001، العدد 6664.

(143) نظر بعض هذه السجالات والردود على صفحات جريدة «الإنشاء»، وبخاصة ما كتبه المحامي رشيد كركر بعنوان: «الأيام الصعبة: أزقة لا تصنع تاريخاً ولا أبطالاً»، والشيخ سعيد هرموش بعنوان: «أين كنّا وماذا أصبحنا»، يشير فيه كيف باع «هؤلاء» الشعارات والعهود والمواثيق وأصبحوا ألعوبة في أيدي ملوثة بالكثير من الدماء والضحايا. وكيف أصبح الاتزان على مذهبهم يعني العمالة والرجولة تعني الاستسلام... بالإضافة إلى ردود وسجالات متعددة بين قيادات وكوادر الجماعة... انظر أعداد جريدة

الذي يعكس عمق التناقضات والخلافات التي فشلت كل المحاولات لتجاوزها رغم التسوية التي قضت بتولي يكن لرئاسة مجلس شورى الجماعة، والتي لم تعمر طويلاً، إذ أعلن استقالته من هذا المنصب في كانون الثاني/ يناير (2003) ليؤسس ما يعرف اليوم بجبهة العمل الإسلامي، وراح من خلالها يتخذ المواقف المتناقضة مع ما تصدره الجماعة الإسلامية، معلناً أنه يريد تصحيح مسيرة الجماعة، الأمر الذي استدعى رداً قاسياً من المكتب الإعلامي للجماعة الإسلامية في 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2007، أكدت فيه «أن تولي يكن للأمانة العامة طيلة السنوات السابقة لم يكن إلا بتعهده الالتزام برأي الجماعة ولو خالف رأيه وقناعاته التي بقي يعبّر عنه في كتبه المنشورة، والتي لا يزال متمسكاً فيها، وأهمها أنه يرى أن الشورى معلمة وليست ملزمة، وكان ذلك سبباً لإقدامه على الاستقالة أكثر من مرة، والتي قبلت أكثر من مرة أيضاً، وهو يعلم أنه لم يكن المؤسس الأوحد للجماعة، بل كان أحد الأخوة المؤسسين، وقد تم الكثير من البناء خلاف رأيه أيضاً». ويستغرب البيان كيف يمكن ليكن أن يفكر بعد فصله من الجماعة ومخالفته لقراراتها أنه يستطيع جرها إلى الموقع الخطأ الذي يساهم في تعكير الأجواء الإسلامية وتصعيد الخلاف السياسي والمذهبي الذي يصب في النهاية في خدمة المشروع الصهيوني.

تُبيّن هذه التطورات التنظيمية والسجالات المرافقة التي اتخذت في بعض أوجهها طابع التجريح الشخصي واتهام الذمم المالية

«الإنشاء» بين 23 شباط/ فبراير وا حزيران/ يونيو 2001، الأعداد رقم 6640 و6653.

وشبهة التخوين، أن البنية التنظيمية للجماعة لا تزال هشة ومشخصنة، وأن الروح المؤسسية وثقافة الحوار الديمقراطية وتقاليد النقد الذاتي التي تحفظ حق الاختلاف داخل التنظيم لا تزال طرية أمام مفاهيم الطاعة والولاء، بل إن مفاهيم المحاسبة والمراجعة والتقييم الذاتي التي هي من أساسيات العمل الجماعي تبدو متواضعة وهشة نسبة إلى العمر التنظيمي والتجربة السياسية التي تختزن شحنة من الدروس الناتجة من محطات شهدت إشكالات ونزاعات وخلافات تنظيمية وسياسية في مرحلة التأسيس، والتي خرج بنتيجتها العديد من الكوادر اختارت الاستقلال التنظيمي مع استمرارها في التمسك بالمشروع الإسلامي. ويمكن القول إنه خرجت من تحت عباءة الجماعة جمعيات وتنظيمات وحركات وروابط بصورة لم تحدث مع أي قوة تنظيمية أو سياسية من قبل. ويكفي أن يراجع المرء تاريخ قيادات العديد من الحركات والجمعيات في الشارع السني ومؤسسيها، بخاصة تلك التي ظهرت بدءاً من أواسط الستينيات، وبشكل ملحوظ في طرابلس والشمال، حيث الواقع الأكثر تأثيراً للجماعة، ليلاحظ حجم النزيف المذهل الذي أصاب الجسم التنظيمي للجماعة وتسبب بخروج العديد من الكوادر والقيادات[144].

---

(144) من أبرز هؤلاء الشيخ سعيد شعبان الذي أسس حركة التوحيد الإسلامي، والدكتور محمد علي الضناوي الذي أسس جبهة الإنقاذ الإسلامية وبيت الزكاة ومجموعة من المؤسسات الاجتماعية الفاعلة في الشمال منذ بداية الثمانينيات، وكذلك الشيخ محمد رشيد ميقاتي الذي أسس جمعية الإصلاح الاجتماعية التي تشرف على معهد طرابلس الجامعي للدراسات الإسلامية، وكذلك الدكتورة منى حداد يكن. زوجة الداعية فتحي يكن، التي نجحت في تأسيس صرح تربوي كبير في طرابلس تحت اسم مجمع الجنان التربوي، ثم أتبعته ببناء جامعي ضخم تحت اسم جامعة الجنان. وصولاً إلى النائب خالد ضاهر الذي خرج من الجماعة مؤسساً حالة تنظيمية خاصة. وكذلك النائب السابق زهير العبيدي. فضلاً عن المؤسس فتحي يكن الذي خرج ليؤسس جبهة العمل الإسلامي كتنظيم جديد بعد خلافه مع رفاقه

تعيد بعض التحليلات أسباب هذه الظاهرة إلى «فتنة» المال الذي تدفق على الجماعة في الستينيات من السعودية، ومن قيادات الإخوان المسلمين التي لجأت إليها، وإلى دول الخليج في أوج المواجهة مع التيار الناصري، وهي أموال جاءت على شكل هبات وتبرعات لمؤسسات تربوية واجتماعية تشرف عليها الجماعة أسالت لعاب بعض الكوادر والقيادات، بخاصة حين غابت الشفافية في كيفية التصرف بها. وهذا ما يمكن تبيانه بوضوح من خلال الاتهامات المتبادلة بين قيادات الجماعة، التي أشرنا إلى بعضها المنشور على صفحات الجرائد المحلية في طرابلس، فخرج من خرج، وبقي من بقي. إلا إن الجميع حظي بجوائز وغنائم تم تغطيتها باسم جمعيات ومدارس ومستوصفات وعقارات، سجل أغلبها بأسماء شخصية أو باسم جمعيات وهمية وشكلية.

ورغم وجاهة هذا التحليل والمؤشرات الواقعية الداعمة له، فإن المعطى المالي بتقديرنا ليس سبباً كافياً لتفسير الخروج المكثف لبعض الكوادر، الذي شكل ظاهرة مميزة انتهت بخروج المؤسس نفسه على الجماعة التي أسسها. نحن نميل إلى وجهة أخرى في تحليل هذه الظاهرة تقودنا إلى قراءة الفلسفة التنظيمية الناظمة للعلاقات بين الأعضاء والمنظمة لآليات اتخاذ القرار على المستوى التنظيمي وعلى المستوى السياسي والفكري. هذه الآليات كانت عاجزة عن امتصاص الخلافات وتنظيمها واستيعابها، وأقصى ما كانت تقدمه هو تسويات

في الجماعة. هذا بالإضافة إلى العديد من الشخصيات والفاعليات الاجتماعية والسياسية في مختلف المحافظات اللبنانية.

موقتة تؤجل المشاكل وتخفف من حدة التجاذبات بما يمنع حدوث انشقاقات «تحتية»، لكنها لا تمنع حدوث خروقات «فوقية»، عبّرت عن نفسها بالخروج شبه المتكرر لقيادات وكوادر كان يمكنها أن تمارس دوراً عميقاً ومؤثراً في الحركة السياسية الإسلامية، الأمر الذي شكل نزيفاً «كارثياً» أضعف بنية الجماعة، وشتت تركيزها وهدّم بعض ما تم بناؤه، وأخّر امتداد الجماعة وانتشارها، وامتص قدرتها على التأثير الشعبي والفاعلية السياسية.

كانت المفاهيم التنظيمية التأسيسية تقوم على فكرة الطاعة والولاء القائمة على شحنة زائدة من السلطة الأبوية، ومناخ تنظيمي لا يشجع على المراجعة والنقد والمحاسبة، الأمر الذي يقتل روح المشاركة والعمل الجماعي ويعطل الاجتهاد والإبداع، ويجعله عملاً فردياً نخبوياً. هذه الفلسفة التنظيمية عبّر عنها فتحي يكن، عندما أكد في كتابه المهم بعد خروجه من الجماعة، وأشار إلى بعض أبعادها الدالة، ومنها أن الشورى «معلمة» وليست «ملزمة»، وكتب حولها الصفحات الطوال[145]، مشدداً على أن القيادة في الإسلام فردية وليست جماعية، رافضاً تقييد القائد أو الأمير.

إلا أنه من الانصاف القول إن الجماعة أخذت منذ التسعينيات في تنظيم بنيتها الداخلية، وعقدت أكثر من مؤتمر تنظيمي وأدخلت بشكل تدريجي وبطيء بعض التعديلات على لوائحها وأنظمتها، فأصبحت مؤسساتها الداخلية وآليات اتخاذ القرار فيها

---

(145) فتحي يكن، «نحو صحوة ...»، م. س، ص 292 وما بعدها.

وانتخاب المستويات القيادية، سواء على مستوى المناطق أو المحافظات، أم على مستوى مجلس الشورى والمكتب السياسي، أكثر وضوحاً من ذي قبل رغم التجاذبات الداخلية التي استمرت حتى المؤتمر الأخير المنعقد في آذار/ مارس 2004، التي تمحور بعضها على صلاحيات الأمين العام لجهة تعيين من يراه في مجلس الشورى والمكتب السياسي، إضافة إلى من يتم انتخابه، فضلاً عن تشكيل لجان قانونية قضائية لفض النزاعات الداخلية أو التحكيم بشأنها. يمكن القول فعلاً إن الجماعة أخذت تتجه نحو حسم خياراتها التنظيمية وفلسفتها في العمل الجماعي، وإن ببطء وتردد، ولكن بشكل تدريجي يتجه نحو ترسيخ آليات اتخاذ القرار والمحاسبة والمساءلة ورسم حدود الصلاحيات والتراتبيات التنظيمية بما يشكل منعطفاً مهماً في تاريخها التنظيمي قد يساعد على امتصاص الخلافات، ويساعد على تنظيمها واستيعابها بهدف أن يصبح التنوع في الآراء والاجتهادات مصدر غنى لا سبب شقاق ونزاع أو خروج على الشرعية التنظيمية، الأمر الذي كان سبباً لنزيف الكوادر المزمن وهدر الطاقات البشرية في الجماعة.

ومع ذلك يمكن القول إن دخول عناصر من الآليات الديمقراطية وتبني بعضاً من أوجه الشورى «الملزمة» كعناصر تأسيسية في البنية التنظيمية الجديدة للجماعة يشكل عنصر قوة في توطيد وحدة التنظيم، ولكنه غير كافٍ وحده ما لم يتأسس على ثقافة إسلامية جديدة لا تعتمد «التأرجح» بين أيديولوجيا التكفير القطبية ومنهج الدعوة والمشاركة والاعتراف بالآخر من دون هدر إيمانه والحكم على صحيح إسلامه. وبالتالي يتطلب الأمر مساراً متوازياً يتواكب فيه

التجديد التنظيمي مع المراجعة الفكرية ومع الممارسة السياسية، ما يخلق دينامية جديدة يمكن القول معها إن تحولاً جدياً قد حصل. فهل حدث مثل هذا الأمر مع الجماعة الإسلامية؟ وما هي المستحدثات في مشروعها الفكري والسياسي الذي يفترض أن يواكب بعضاً من التغيير الحادث على المستوى التنظيمي؟

المراجعة القلقة، ولادة الميثاق الإسلامي أو وثيقة القرن

يمكن القول إن الجماعة الإسلامية بعد إخراج المؤسس من المؤسسة، حاولت بقوة بناء وتطوير المؤسسة بقيادة أمينها العام الجديد القاضي فيصل المولوي، لكنها كانت مترددة في التجديد الفكري، بل أخفقت في تحويل شعاراتها إلى برنامج عمل سياسي، وفشلت في إنتاج كادر سياسي يتبنى مشروعاً إسلامياً متكاملاً قادراً على المواجهة والمنافسة. بل يمكن القول إن الجماعة لا تزال تعاني فقراً مزمناً في الثقافة السياسية، ومن ضعف في التأهيل السياسي لعناصرها، عدا عن إتقان أصول الدعوة الجماهيرية والممارسة الإعلامية. وهذا ما دفع القيادة الجديدة إلى محاولة الخروج من الوضع المأزوم أكثر من مرة، تارة بالتركيز على الإصلاح الداخلي وإجراء المصالحات بين القيادات المختلفة، وتارة أخرى بتعديلات يتم إدخالها على البنية التنظيمية واللوائح الداخلية. فقد عمدت الجماعة إلى طلب ترخيص حزب تحت اسم «الإصلاح»، إلاّ أنها ترددت بعد الحصول على الترخيص في تفعيل هذا الحزب. وبقيت سنوات تناقش العلاقة بين الحزب والجماعة؟ هل يكون مستقلاً عنها أم جناحاً من أجنحتها؟

وهل يهتم الحزب بالجوانب السياسية وتختص الجماعة بالجوانب الدعوية؟ فضلاً عن أمور أخرى[146]. ويبدو أن النقاش لم يحسم أي شيء من النقاط المذكورة، فبقي موضوع الحزب ملفاً مؤجلاً في أدراج الجماعة. وتبدو المحاولة التي جرت إثر مؤتمر الجماعة (2003)، والتي تمثلت بطرح ما سمي «الميثاق الإسلامي في لبنان»، الأكثر جرأة في هذا المجال، بل إن الرهان على هذه الوثيقة باعتبارها مانيفيستو، أو وثيقة «القرن» للإسلاميين في لبنان كان كبيراً، نظراً إلى التسويق الكبير الذي رافقها، والمشاركة المكثفة في نقاشها، كما أشارت مصادر الجماعة، التي شاركت فيها نحو ستمئة شخصية إسلامية قبل وضع صيغتها النهائية. وقد أريد لهذه الوثيقة أن تشكل «مرجعية فكرية سياسية للقوى الإسلامية في لبنان يجري على أساسها وضع برنامج عمل للمرحلة المقبلة»[147].

تتوزع الوثيقة على ثلاثة أقسام. في القسم الأول، وهو تحت عنوان المنطلقات الفكرية، تندرج مجموعة أفكار، هي مسألة العيش المشترك، واحترام الآخر والاعتراف به والتعامل معه، واعتبار الأخلاق قيم مطلقة لا تتأثر باختلاف الدين.

تتوقف الوثيقة عند مسألة تطبيق الشريعة، فتقرر أن التنوع الطائفي في لبنان لا يجوز أن يؤدي إلى انتهاك حريتنا بأن نعتقد ما

---

(146) مقابلة مع عماد الحوت، المرجع السابق، ص140.

(147) نشرت الوثيقة في الصحف اللبنانية (2003/12/12)، وصدرت بشكل رسمي بعد المؤتمر الذي عقد في فندق كراون بلازا.

نشاء وأن نعبر عن أفكارنا في حدود نظام المجتمع وأمنه، وأن ندعو الناس إلى ما نرى أنه يسعدهم. ومنها الدعوة إلى تبني أحكام الشريعة الإسلامية، لاعتقادنا أنها تحقق أفضل تنظيم للحياة الاجتماعية بين الناس، معتمدين الحوار والإقناع وليس الفرض والإكراه.

وتعتمد الوثيقة صياغة مرنة من مطلب إلغاء الطائفية السياسية، رافضة أي محاولة لتمرير القانون الموحد للأحوال الشخصية ولو كان اختيارياً.

أما في موضوع المرأة، فترى الوثيقة أن الإسلام يقرر مبدأ المساواة المطلقة في ما يتصل بالكرامة والمسؤولية، ومع ذلك فاختلاف الوظيفة يجعل رعاية الأسرة من مهمات المرأة بلا جدال، أما «فائض» الوقت والجهد حين يوجد، فإنه يجوز للمرأة أن تستخدمه للقيام بسائر الواجبات والنشاطات.

أما في موضوع الجهاد فتذهب الوثيقة إلى رفض أي تفسير له يجعله موجهاً ضد المجتمع الذي نعيش فيه، أو يجعله يطال إخواننا المواطنين من أبناء الديانات الأخرى، ما قد يؤدي إلى خلخلة السلم الأهلي وتمزيق الوحدة الوطنية. كما تقرر الوثيقة مبدأ النهي عن المنكر، لكنها تعتبر أن استعمال القوة فيه غير مشروع.

وتعتبر الوثيقة أن الإسلام يرفض الإرهاب ولا يقبل إلحاق الأذى بالأفراد أو الشعوب وحتى بالحيوان، وتعتبر أنه من الظلم أن

توصف مقاومة أي شعب لعدو يحتل أرضه بأنها إرهاب، لأن الاحتلال هو الإرهاب بعينه.

وتقدم الوثيقة رؤية جديدة لمفهوم الوطن والمواطنة، فتقرر أن «لبنان وطننا، والمواطنة فعل انتماء إلى الوطن، يرتب للمواطن حقوقاً ويضع عليه واجبات، ولا يمكن للمسلم أن يطالب بحقوقه من دون القيام بواجباته، والقسم الأكبر من هذه الحقوق يشترك فيها المسلم مع سائر المواطنين. وعلى الرغم من أن الوثيقة تعتبر النظام السياسي الإسلامي يختلف عن الديمقراطية في بعض منطلقاته، إلا أنها تعتبر «التعددية السياسية» وتكريس حق المواطنين في اختيار حكامهم ومحاسبتهم من طريق انتخابات حرة، أسلوباً حضارياً يقره الإسلام ويتناسب مع طبيعة المجتمع اللبناني. وتدعو الوثيقة إلى إصدار قوانين عادلة (قانون الأحزاب، قانون الانتخاب...)، بالإضافة إلى قوانين تنظم عمل السلطات الثلاث بما يضمن الفصل بينها والتكامل في أدائها، فضلاً عن ضرورة مكافحة الطائفية السياسية مواجهة الأزمة الاقتصادية التي يعانيها لبنان عبر الهدر ومكافحة الفساد.

في القسم الأخير يرد ذكر تأكيد الخيار العربي ومواجهة المشروع الصهيوني مع التفاته مهمة إلى مسألة حرمان الفلسطينيين من الحقوق المدنية في لبنان. وتعتبر الوثيقة أن سوريا هي عمق لبنان الجغرافي والسياسي والاقتصادي والثقافي، وأن من مصلحة الجميع التنسيق والتكامل، مع تأكيد أن هذا «لا يلغي تصويب أي خطأ في

الممارسة سواء كان في الجانب السوري أو اللبناني»[148].

تؤكد الوثيقة في الفقرة الختامية أن هذا البيان يمثل رؤية الموقعين عليه ليكون أساساً للحوار والتعاون والارتقاء بالعمل الإسلامي في لبنان.

لا شك في أن الوثيقة - الميثاق تشكل مبادرة مهمة أقدمت عليها الجماعة بهدف توحيد رؤية مختلف أطياف الحركة الإسلامية السنية في لبنان. وبغض النظر عن الذين وافقوا أو تحفظوا عليها، فالوثيقة تمثل نقلة مهمة في الفكر السياسي للجماعة، وتكمن أهميتها في أنها تحاول لأول مرة التخفيف قدر الإمكان من المحمول الأيديولوجي الثقيل، والموروث منذ الستينيات، في مقاربتها للمسائل السياسية والفكرية الجديدة التي فرضت نفسها على ساحة العمل الإسلامي، إذ لم يعد البقاء في عهد «الغفلة» ممكناً بعد الصدمة السياسية الكارثية المتمثلة بخسارة المواقع النيابية جميعكلها، والإخفاق في اقتحام المعادلة السياسية وممارسة دور فاعل في المشهد السياسي اللبناني.

إلا أن الإشكالية ليست في إنتاج الوثائق وتدبيج الكلمات وصوغ الشعارات، بقدر ما هي في الممارسة العملانية على المستوى السياسي والثقافي والإعلامي والاجتماعي. وأما الاكتفاء من الحياة السياسية بالانخراط في العملية الانتخابية، وكأنها اكتشاف جديد

---

(148) نظر تحليلاً واسعاً لهذه الوثيقة ولمسارات التطور في الجماعة الإسلامية وكافة الحركات الإسلامية العاملة في لبنان، في كتابنا: «الحركات الإسلامية في لبنان - إشكالية الدين السياسية في مجتمع متنوع». الصادر عن دار الطليعة، 2006.

وفتح مبين، فهو أمر يؤدي إلى اختزال السياسة إلى عمليات تقنية وأساليب حشد وتحالفات ومناورات انتخابية ظرفية، ما يؤدي إلى إفراغ وظيفة الانتخابات من دورها كأداة ووسيلة للعمل السياسي. وقد سقطت الجماعة في «فخ» الانتخابات، وتحوّلت العملية عندها إلى مناسبة تستهدف «الوصول»، ولو بالتحالف مع قوى متعارضة في رؤيتها وبرامجها، حيث المعيار فيها ما تقتضيه «المصلحة» الانتخابية لمرشحي الجماعة، الأمر الذي أدى إلى شخصنة عملية الترشح والترشيح وصياغة التحالفات. المسألة إذاً تتعدى «ترقيعات» إصلاحية تنظيمية داخلية، وتتجاوز إنتاج وثائق تؤكد مواقف وخيارات سياسية وفكرية، أصبحت بحكم الأمر الواقع من البديهيات التي تأخرت الجماعة عن غيرها من الحركات الإسلامية في تبيّنها وحسمها.

كذلك يلاحظ القارئ للوثيقة أن إشكالية «لكنَّ» مهيمنة على نسيج الأفكار المطروحة بين سطورها. فمثلاً لبنان وطن لجميع أبنائه، «لكن» كل جماعة دينية في لبنان لها مساحتها الخاصة/ الطائفية السياسية مرض عضال، «لكن» المسّ بخصوصيات الطوائف يفتح صراعات جديدة/ الدولة اللبنانية مدنية لا تلتزم ديناً معيناً، «لكن» من حقنا أن ندعو إلى تبني الشريعة الإسلامية لأنها تحقق أفضل تنظيم لحياة الناس/احترام الآخر والاعتراف به واجب، «لكن» يجب أن نبيّن للكافر أن الإيمان هو العروة الوثقى/ وحين يتم الحديث عن العيش المشترك في لبنان تستحضر الوثيقة الحديث عن الكفار والمشركين وجواز التعاون معهم على البر والتقوى، وكأنه يمكن بناء عيش مشترك حقيقي ونحن نضمر التكفير وندعي جواز تساكن الكفر

والإيمان والشرك والتوحيد... إلخ.

مع ذلك ربما تقود «لكنّ» وأخواتها إلى نوع من الفكر النسبي الذي يبعد المرء عن الشمولية والإطلاقية ذات البعد الثنائي في المجالات السياسية والفكرية والاجتماعية، بحيث لا يعود للمسائل وجهين فقط (شر وخير)، أو (كفر وإيمان)، أو (حق وباطل). لكن الإكثار منها أيضاً قد يقود إلى البلبلة والتردد والضبابية. فالتنقل بين ثوابت الفكر الديني، ذي الطابع الإطلاقي والشمولي، وقضايا الفكر السياسي النسبي والمتغير، يهدر الكثير من الخيارات والاجتهادات، ويدفعها إلى حقل الالتباس، ويغرقها في العمومية والضبابية، ويبطئ اندفاعاتها الطموحة نحو الفاعلية السياسية في المجتمع اللبناني.

الخيارات الصعبة بعد اغتيال الرئيس الحريري

لم تمر سنة على صدور الوثيقة حتى حدث ما لم يتوقعه أحد، فقد اغتيل الرئيس رفيق الحريري في 14 شباط/ فبراير 2005، في سياق سياسي شعر معه سُنّة لبنان بأنهم مستهدفون في الصميم. حادث الاغتيال هذا حرّك الشارع الإسلامي السُني والوطني اللبناني، وأدّى إلى تفجير انتفاضة 14 آذار/ مارس وخروج الجيش السوري من لبنان، وانقسام اللبنانيين بين مؤيد لهذه الانتفاضة التي قادها «تيار المستقبل» بقاعدته الشعبية السُنية العريضة، و«حزب الله» الذي شكل قوى 8 آذار، وقادها بقاعدته الشيعية الواسعة واستناده إلى المقاومة الإسلامية.

وبقدر ما كان لحدث الاغتيال من تداعيات هائلة لا يزال لبنان يعيش آثارها حتى اليوم، كان لحدث الاغتيال أيضاً أثره في واقع الجماعة وتطورها ومواقفها. فهو أجهض ما كان متوقعاً لوثيقة القرن أن تفعله في الساحة الإسلامية الحركية، فوضع الجماعة أمام تحديات جديدة تتطلب قراءة وتحليلاً من منظور مختلف.

واجهت الجماعة الإسلامية بعد اغتيال الرئيس الحريري الكثير من التحديات سواء على صعيد علاقتها بالساحة الإسلامية أم لجهة موقعها في الصراع الداخلي وموقفها من مستقبل المقاومة.

في البداية وقفت الجماعة وبقوة إلى جانب «تيار المستقبل»، وشاركت في تشييع الرئيس الشهيد، لكنها لم تقطع العلاقة مع لقاء عين التينة وقوى 8 آذار، على الرغم من ابتعادها عنهم بسبب أداء هذه القوى. وقد أدّى الانسحاب السوري من لبنان إلى تحرر الجماعة أكثر في مواقفها من الشأن الداخلي، على الرغم من أنها كانت من أوائل القوى السياسية التي رفضت التمديد للرئيس أميل لحود. وامتنعت الجماعة عن خوض انتخابات عام 2005، وعمدت إلى مقاطعتها حرصاً على عدم الدخول في صراع مع «تيار المستقبل» نظراً إلى تداخل القواعد الشعبية والظروف السياسية التي أحاطت بهذه الانتخابات.

وخلال حرب تموز (2006)، وقفت الجماعة إلى جانب «حزب الله» والمقاومة الإسلامية، كما شاركت مجموعات تابعة لها في منطقة العرقوب بالتصدي للعدوان الإسرائيلي. لكن اندلاع

الصراع السياسي الداخلي إثر انسحاب الوزراء الشيعة من حكومة الرئيس فؤاد السنيورة، وبدء حملة «حزب الله» لإسقاط الحكومة، دفع الجماعة إلى الاعتراض بشدة على مواقف «حزب الله»، الأمر الذي أحدث بعض التباين بينهما، بخاصة أن سلسلة الاغتيالات التي طالت رموز وقيادات من قوى 14 آذار لم تتوقف، الأمر الذي ساهم بتعميق الانقسام السياسي في لبنان.

بذلت الجماعة الإسلامية جهوداً مميزة من أجل المحافظة على موقفها الوسطي بين قوى 14 آذار وقوى 8 آذار، خصوصاً أن مشاركتها في ذكرى 14 آذار (2006)، وفي تشييع الوزير بيار الجميل وإلقاء كلمة بالمناسبة، والتقارب بينها وبين العديد من قوى وأحزاب 14 آذار، جعل الكثيرين يصنفونها في خانة هذه القوى. مع ذلك فإن دعمها للمقاومة، وموقفها الواضح في هذا المجال، الذي تبلور في تقديم الجماعة لمبادرة، تحفظ المقاومة، وتطورها باتجاه تحويلها إلى مكوّن وطني عام يبعدها عن الطابع المذهبي الذي يغلب عليها، في إطار استراتيجية دفاعية، وهو الأمر الذي لم يلقَ تجاوباً من «حزب الله» في ذلك الحين، دفعها إلى التشدد في الحفاظ على موقع وسطي من دون تفريط بمبدأ المقاومة.

حاولت الجماعة التصرف بصفتها الراعي الأكبر والمرجعية المركزية للحركات الإسلامية السُنية في لبنان، لكنها لم تنجح دائماً في أداء هذا الدور، فقد وجدت نفسها في مأزق الاختيار ضمن الشارع الإسلامي السُنّي الذي اتجه نحو شعارات لبنانية ما اعتاد سابقاً أن

يرفعها، والشعارات الإسلامية التي تمثل مشروعها في لبنان والعالم العربي، وبخاصة ما يتعلق منها في موضوع المقاومة.

جاءت أحداث 7 أيار/ مايو 2008، وما جرى فيها من استباحة لبيروت تحت غطاء سلاح المقاومة لتعمق الحذر والخلاف بين الجماعة والمقاومة، حينها صرح رئيس المكتب السياسي للجماعة الإسلامية علي الشيخ عمار: «بأن الجماعة تدعو لكي تكون المقاومة للشعب اللبناني بكل أطيافه، وأن لا تكون لفئة دون غيرها»، وأضاف «إن ما شهدناه منذ العام 1991 وحتى الآن هو إن الوصاية والسلطات الأمنية حاصرت مختلف القوى التي لها دور كبير في المقاومة واعتماد فئة واحدة هي «حزب الله» من أجل أن تكون برعاية هذه الفئة المهيمنة على القرار الأمني والسياسي آنذاك، أي سوريا، وهذا خطأ كبير، لأن المقاومة ليست شعاراً بل هي واجب على جميع اللبنانيين ليدافعوا عن أرضهم وكرامتهم». وأضاف: «على رغم تأكيدنا على دور المقاومة وعلى الانجازات التي تحققت، إلا أننا نريد أن تكون الأمور واضحة لجهة أن الجميع معني بهذه المقاومة، وإنه لا يجوز بأي حال من الأحوال وتحت غطاء المقاومة أن يمتلك بعضنا كل أنواع السلاح من أجل أن يستقوي بهذا السلاح على شريكه في الوطن، أو من أجل أن يستخدمه بالطريقة التي استخدم فيها في 7 أيار في غزو واجتياح بيروت والاعتداء على الجبل وصيدا والشمال والبقاع». وختم الشيخ عمار: «إن المقاومة لا تبقى مقاومة إذا استخدمت أو هددت بسلاحها في الداخل، بل تصبح ميليشيا عاصية على السلطة وخارجة عن السيطرة، لأن من اعتدى

على بيروت لم يكن أبداً مقاومة بل ميليشيا للأسف الشديد..»[149].

بعد انتخابات عام 2009 انكبّت الجماعة على إعداد وثيقتها السياسية وإصلاحاتها التنظيمية الجديدة على كل المستويات، وهي تعيش تحدي التمايز من جهة والتنسيق من جهة أخرى مع «تيار المستقبل». وكانت تسعى في الوقت نفسه لمواجهة المشاعر المذهبية المشحونة واستيعاب الاتجاهات المتطرفة سنياً وشيعياً، مع حرصها على بقاء العلاقة مع «حزب الله»، على الرغم من اعتراضها على مواقفه الداخلية.

وثيقة الممكن للخروج من الاصطفاف: في عام 2010 أصدرت الجماعة وثيقتها الجديدة[150]، حددت فيها أهدافها العامة التي تسعى لتحقيقها، والتي يمكن تلخيصها في بناء الفرد المسلم الملتزم بضوابط الإسلام، ثم بتبليغ دعوة الإسلام إلى جميع المواطنين بعيداً عن الإكراه والتعصب الطائفي والعنصري والمذهبي، ثم المساهمة في انفتاح المجتمع الإسلامي على جميع شرائح المجتمع الأهلي، واعتبار الحوار والتعاون أساس العلاقة بين جميع الفئات اللبنانية، وتحديد المساحة المشتركة التي تساعد على إقامة مجتمع متماسك، تخدم مؤسساته جميع المواطنين بعدالة وكفاءة ومساواة، ثم المشاركة الإيجابية في كل مؤسسات المجتمع الأهلي بهدف تحقيق الإصلاح فيها، وتقوية فاعليتها

---

(149) جريدة المستقبل، 8/12/2008.

(150) وهي وثيقة صدرت تحت عنوان: «الرؤية السياسية للجماعة». إثر مؤتمرها العام الذي انعقد بين 20-24 حزيران/يونيو 2010. انظر موقع الجماعة الإسلامية:

http //www.al-jamaa.org/upload/Wathika__2462010.pdf

إلى جانب مؤسسات الدولة[151].

أما الضوابط الشرعية للمشاركة في العمل السياسي، فتحددها الجماعة في وثيقتها على الشكل التالي: إبراز طليعة إسلامية سياسية قادرة على السير بالمسلمين في الطريق التي ترضي الله ويحفظ كرامة المواطنين، والسعي إلى تعزيز العيش المشترك بما يكفل إقام دولة عادلة، في إطار من حرية العمل السياسي لجميع اللبنانيين، وتأكيد مبدأ تداول السلطة من طريق الانتخابات الحرة النزيهة، والسعي لإلغاء الطائفية السياسية وتحرير مؤسسات الدولة من قيودها لتكون في خدمة جميع اللبنانيين من دون تمييز[152]. ولا تنسى الجماعة دعوتها إلى الإصلاح السياسي والإداري وتطوير التشريعات اللبنانية حتى تتناسب مع الأحكام الشرعية.

ترى الجماعة الإسلامية في وثيقتها أن طبيعة لبنان الديمغرافية الطائفية، التي تجعل من كل مكوناته أقليات غير قادرة على الاستئثار بالسلطة بمفردها، تفرض ممارسة التعددية السياسية ضمن مساحة واسعة من الحريات. كما ترى أن هذا التوصيف الذي ساد النظام اللبناني لا يلغي عيوباً تسببت على الدوام باختلالات كادت تطيح بالتركيبة اللبنانية، وأن هذه العيوب والثغرات لا تزال تحد حتى اليوم من قدرة النظام اللبناني على التطور والتقدم. تعترف الجماعة بأن اتفاق الطائف أدخل تحسينات جذرية على بنية النظام،

---

(151) المرجع نفسه، ص2 و3.

(152) المرجع نفسه، ص5.

غير أنها ترى أن أجزاء أساسية من هذا الاتفاق، والذي أصبح جزءاً من الدستور اللبناني، لم تأخذ طريقها نحو التطبيق، ما أعاق مسيرة الإصلاح السياسي. لذلك ترى أن الأولويات التي لا تحتمل التأخير تقتضي تنفيذ ما تبقى منه، وبالأخص إلغاء الطائفية السياسية، وإقرار نظام عصري للانتخابات يعتمد النسبية، وإقرار اللامركزية الإدارية، والإنماء المتوازن[153]. الملاحظ في هذه المقاربة الدقيقة التي تقدمها الجماعة هو ابتعادها عن المفاهيم التي جرى ضخّها في القاموس السياسي اللبناني، والتي تم استخدامها في إطار الصراع السياسي بحجة الإصلاح السياسي تارةً، وبحجة العيش المشترك تارةً أخرى، وأهم هذه المفاهيم هو «الديمقراطية التوافقية». فقد تجنبت وثيقة الجماعة مناقشة هذا الموضوع وعادت إلى وثيقة الطائف مطالبةً باستكمال البنود الإصلاحية فيها.

مع ذلك لم تغب مسألة العيش المشترك عن الوثيقة، لكنها جاءت في سياق التأكيد والاعتراف بأنه لا يمكن لأي طائفة أن تفرض نظرتها ونظامها وتشريعاتها. وديننا يأبى أن تفرض على الناس ما لا يريدون». لكن هذا النوع ينبغي ألا يؤدي إلى «انتهاك حريتنا بأن نعتقد ما نشاء، وأن نعبّر عن أفكارنا في حدود نظام المجتمع وأمنه.....». لذلك أكدت الجماعة حقها بالدعوة إلى تشريعات وقوانين تتلاءم مع أحكام الشريعة الإسلامية بعيداً من الفرض والإكراه. وضمن هذا السياق جاءت رؤية الجماعة للعيش المشترك، فقد خصصت له

---

(153) المرجع نفسه، ص6-7.

الوثيقة بنداً كاملاً اعتبرت فيه أن قواعد هذا العيش في لبنان تقوم على أربعة دعائم، هي احترام الآخر والاعتراف به والتعامل معه أولاً، ثم ثانياً على الأخلاق التي لا تتأثر بنظر الإسلام باختلاف الدين ولا بأي اعتبار آخر، وثالثاً العدالة وهي أهم القيم الإنسانية، وأخيراً التعاون حيث لا معنى للعيش المشترك إذا لم يتعاون الناس لتحقيق المصالح المشتركة[154]. في هذه القواعد الأربعة تلجأ الجماعة إلى الدليل الشرعي الديني من دون أن تقوم بإسقاط هذه القواعد على المجتمع السياسي اللبناني، بحيث يتم ترجمتها بإجراءات وخطوات وقوانين وبرامج تعزز هذا العيش المشترك بين اللبنانيين. وهكذا تبقى الدعوة إلى العيش المشترك مسألة أخلاقية تتعلق بالنوايا أكثر مما تتعلق بالإجراءات العملية التي تجعلها نموذجاً دعوياً وحركياً وبرنامجاً سياسياً للإسلاميين اللبنانيين الذين يتميزون عن غيرهم من الإسلاميين، كما تقول الوثيقة في مقدمتها، بكونهم يعملون في مجتمع متعدد ومتنوع طائفياً.

تضمنت الوثيقة أيضاً رفضها «لانخراط لبنان في سياسة المحاور التي تزيد في شرخ الأمة وتنعكس سلباً على واقعنا اللبناني الهش»[155]. وذهبت إلى الدعوة إلى التكامل العربي وصولاً إلى الوحدة أسوة بالوحدة الأوروبية التي لم يجمع بين أممها عرق أو دين أو لغة، وانما مصالح مشتركة. وليس في هذه الدعوة تخلٍ عن المصطلحات الإخوانية التقليدية فقط، بل تبنٍ لخطاب ومصطلحات واقعية تنتمي

(154) المرجع نفسه، ص9-10.

(155) المرجع نفسه، ص15.

إلى قاموس سياسي معاصر. ولم تغب عن الوثيقة بطبيعة الحال المسألة الفلسطينية، فسجلت رفضها الاعتراف بالكيان الصهيوني، واعتبار المقاومة هي الحل الأمثل لتحرير الأراضي المغتصبة. وأما بشأن الوجود الفلسطيني في لبنان، فاعتبرت الجماعة بوضوح أن القوانين اللبنانية عاملت الشعب الفلسطيني بعنصرية بغيضة بحجة واهية قوامها رفض التوطين، فاستحدثت قوانين ظالمة لا تنسجم مع حقوق الأخوّة والضيافة وحقوق الإنسان. لذلك تطالب بشدة بتعديل هذه القوانين، وفي الوقت نفسه ترى أنه «ليست هناك حاجة إلى السلاح الفلسطيني خارج المخيمات، كما أن السلاح داخل المخيمات يجب أن يضبط وفق صيغة واضحة تحفظ سيادة لبنان على أرضه، وتضمن للشعب الفلسطيني حق الدفاع عن النفس...»[156].

كيف تعاطت الوثيقة مع سلاح «حزب الله» والعلاقة مع المقاومة والشيعة في لبنان في ضوء الاصطفافات والانقسامات القائمة في الساحة السياسية اليوم؟

حددت الوثيقة قاعدة شرعية معيارية لرسم حدود العلاقة، أساسها «نتعاون في ما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً في ما اختلفنا فيه»، أي إن الجماعة في علاقتها مع شركائها في الوطن تعتبر أنه ليس بينهم أعداء، فالعدو الأوحد هو الكيان الصهيوني، وما عداه فهي معه في تحالف أو تعاون أو خلاف سياسي مرحلي. لذلك تشير الوثيقة بوضوح إلى أنه لا يمكن فصل ما يجري في لبنان عن

(156) المرجع نفسه، ص14.

الصراع مع العدو الصهيوني، وعن الموقف الأمريكي المنحاز والداعم لهذا الكيان. وهي تؤكد وجوب العمل على بناء المجتمع المقاوم بالفكر والممارسة والتنسيق مع القوى اللبنانية والفلسطينية المقاومة، وفي مقدمتها «حركة حماس»، من أجل مقاومة هذا الخطر، وتذكر بدورها التاريخي كجزء أساسي من مكوّنات المقاومة الإسلامية في لبنان التي لاقت الاحتضان من مختلف شرائح المجتمع اللبناني. وتشير الوثيقة بوضوح «إلى أن هذا الاحتضان تعثر في ما بعد، وخاصةً بعد أن أقحمت المقاومة في المعادلة اللبنانية الداخلية، وتحديداً بعد 7 أيار (2008)، حيث كاد البلد ينزلق إلى أتون فتنة مذهبية تذهب بكل المنجزات التي تحققت، وتهدي العدو بالمجان ما عجز عن أخذه بكل آلته الحربية. لذلك نرى من الضروري تأكيد دور المقاومة في المعادلة اللبنانية، والنأي بها عن النزاعات والصراعات الداخلية، والوصول إلى صيغة معتمدة للاستراتيجية الدفاعية، تؤكد دور الجيش والشعب والمقاومة في الدفاع عن الوطن، بما يتيح لكل القوى في المجتمع إمكانية المشاركة في الدفاع عن الوطن وحماية أرضه وشعبه». ومن الواضح في هذا النص الذي صيغ بعناية اعتراض الجماعة على الهوية المذهبية للمقاومة، وانحباس هذه المقاومة في لون حزبي يمتنع معه على بقية اللبنانيين مسلمين ومسيحيين، المشاركة فيها، وبالتالي يصبح مطلب الاستراتيجية الدفاعية الذي تقره الوثيقة، منسجماً إلى حد كبير مع ما ذهب إليه «تيار المستقبل» في وثيقته الأخيرة.

تقدم الجماعة في قراءتها لمسألة المحكمة الدولية مقاربة مختلفة عما ذهب إليه «حزب الله»، وهي تؤكد بلسان أمينها العام أن

هذه المحكمة حظيت بموافقة جماعية من قوى 14 آذار و8 آذار في هيئة الحوار الوطني، ومن ثم في البيانات الوزارية، وبموافقة الرئيس نبيه بري والسيد حسن نصر الله، وإن سحب هذه الموافقة حديثاً وإدانة المحكمة واعتبارها مسيّسة كان يجب أخذه في الاعتبار مسبقاً. ويضيف «نحن لم نبرّئ المحكمة ولم ندافع عنها، لا الأمس ولا اليوم، لأننا نعتبر أن كل المؤسسات الدولية يمكن الضغط عليها، وكذلك القضاء اللبناني شهد ضغوطاً كبيرة من القوى السياسية، وبالتالي فإننا نعتبر أن الواجب يقضي بانتظار القرار الاتهامي الذي سوف يصدر عن هذه المحكمة الدولية، وبعد ذلك يمكن اتخاذ الموقف المناسب»[157]. ويضيف أمين عام الجماعة الإسلامية بأن ورود أسماء لعناصر «حزب الله» في القرار الظني المرتقب لا يعني أن الاتهام يطال الحزب بالكامل، وينبغي ألا يُحمّل للمقاومة، فهذا تهويل في غير مكانه. ويرفض التخويف بالفوضى والحرب الأهلية، فالمحكمة مُنحت الثقة بالإجماع، ولم يصدر منها حتى الآن ما يشير إلى أنها تتآمر على المقاومة. وعلى الرغم من أنه لا يعطي صك براءة مسبق للمحكمة ويرفض الاتهام بغير بيّنة، لكنه يرفض الدعوة إلى دفن جرائم الاغتيال السياسي[158].

تسأل قيادة الجماعة إنه إذا كان «حزب الله» يعلم منذ عام 2006 بوجود توجه لاتهام عناصر فيه بجريمة اغتيال الرئيس رفيق

---

(157) حديث أمين العام للجماعة الإسلامية ابراهيم المصري إلى مجلة الشروق 2011/2/3 عن موقع الجماعة الإسلامية:

http://www.al-jamaa.org/play.php?catsmktba=1928

(158) موقع أخبار الشرق 2010/9/19:

www.levantnews.com

الحريري، فلماذا وافق على المحكمة الدولية في جلسة الحوار، ولماذا شارك في الحكومات التي تبنّت المحكمة في ما بعد؟!

مع ذلك تسعى قيادة الجماعة لفتح حوار مع مختلف القيادات، وبخاصة مع قيادة «حزب الله» انطلاقاً من موقفها المبدئي الملتزم بالمقاومة، والمعترض على توظيفها بقضايا الداخل، وانطلاقاً من عدم اصطفافها مع أيٍّ من المحاور، بهدف تكريس التهدئة وإبعاد شبح الفتنة، لكنها كغيرها لا تملك الكثير من المقترحات العملية والمخارج الموضوعية لهذه الأزمة المعقدة.

الثورات العربية بين الجماعة وحزب الله

شكل الموقف من الثورات العربية منذ انطلاقها في تونس ومصر عاملاً إضافياً في إظهار المزيد من التمايز بين «الجماعة الإسلامية» و«حزب الله». وقد بدأ هذا التباين بالظهور علانية إزاء تبلور المواقف مما جرى ويجري في البحرين وسوريا. فالجماعة الإسلامية شأنها شأن تيار الأخوان المسلمين في العالم العربي، اعتبرت ما جرى في البحرين أقرب إلى الفتنة منه إلى ثورة. وما حدث من تمايز هناك بين «جمعية الإصلاح» في البحرين ذات المرجعية الإخوانية و«جمعية الوفاق» البحرينية ذات المرجعية الخمينية، قضى على حركة الاعتراض التي تم التوافق عليها في مهدها، بحيث انزلقت الاحتجاجات نحو الفتنة المذهبية، وتحوّل هذا التوافق إلى النقيض.

ترى «الجماعة الإسلامية» أن ما جرى في البحرين تحوّل إلى

فتنة يجب تلافي شرها في العالم الإسلامي، ولا يجوز تشبيهها بثورة 25 كانون الثاني/يناير المصرية، لا من حيث الأعلام المرفوعة، ولا من حيث الأطراف، ولا من حيث تعبيرها عن موقف وطني موّحد. فضلاً عن اصطدام القائمين عليها مع شريحة أساسية هي سنّة البحرين. وعليه كان موقف الجماعة مخالفاً لتوصيف «حزب الله» لما يجري في البحرين، فهي لم تعتبر قوات درع الجزيرة قوات احتلال كما ذهب السيد نصر الله في مهرجان دعم الثورات العربية، متسائلاً عن سبب صمت العالم العربي والمسلم «عن الظلم الذي يحيق بإخوانهم الشيعة في البحرين، مستغرباً عدم إثارة المسألة المذهبية عند الحديث عن الشعب الفلسطيني أو المصري أو التونسي أو الليبي»[159].

من هذا المنطلق كانت خطبة الجمعة للعلامة يوسف القرضاوي، إذ قال بوضوح إن الحركة في البحرين تحولت طائفية، و«أن أهل السُنة لما رأوا هذا قالوا نحن لنا مطالب أيضاً... ولم يكن المحتجون سلميين، بل اعتدوا على كثير من أهل السُنة، واستولوا على مساجد ليست لهم، واستعملوا الأسلحة كما يفعل البلطجيون في اليمن ومصر وغيرها ضد كثير من المستضعفين من أهل السنة... إن الخطر هو أن ينسب الشيعة أنفسهم إلى بلاد أخرى ويحملوا صورة خامنئي وصورة نصر الله وصورة كذا وكأنهم ينتسبون إلى إيران لا إلى البحرين...»[160]. هذا الموقف والردود التي جاءت عليه من الإعلام

---

(159) خطاب السيد نصر الله في 18 آذار/مارس 2011.

(160) خطبة العلامة يوسف القرضاوي في 11/3/2011. انظر الرابط التالي

http://www.ssre.net/tag-xDxeAxeDxeBx1Dxe6x9DxeAx1Dxe5x9DxeAC____Arabs__Gol__

المؤيد لحزب الله، بل وحتى الرد المباشر الذي جاء من السيد حسن نصر الله من دون أن يسميه، خلّف توتراً، بين الإسلاميين السُنة عموماً، ومن ضمنهم جمهور الجماعة، وبين «حزب الله»، ذلك أن مهاجمة القرضاوي يعادل لدى الإسلاميين مهاجمة السيد نصر الله أو الخميني لدى «حزب الله» أو مؤيديه في العالم.

جاءت أحداث انتفاضة الشارع السوري لتشكل بدورها عامل تباين إضافي بين الفريقين، بخاصة أن الملف الإسلامي في سوريا حساس وضخم. ولم يتردد القرضاوي في إدانة ما حصل في درعا، وما سبقه من قمع بحق المتظاهرين المسالمين المطالبين بالإصلاح. فقال: «إن بشار الأسد أسير لحاشيته ولا يستطيع أن يتخلص منها»، ملمحاً إلى طائفته. وأضاف: «لقد قتلوا الناس الأبرياء، ولم يكونوا يحملون سكيناً أو بندقية...»[161].

ترى «الجماعة» أن انتفاضة الشعب الفلسطيني وأطفال الحجارة ضد الآلة العسكرية الصهيونية هي التي ألهمت الشباب العربي الذي سئم الخنوع والاستعباد وراح يتطلع نحو الحرية التي شرّعها الإسلام الذي أعطى حرية العبادة واعتناق الدين، فكيف بأولئك الحكّام يمنعون حرية السياسة والأحزاب والرأي في بلادهم، بل أكثر من ذلك يضعون ثروة الأوطان ومقدرات الحياة ملكاً شخصياً

Talent__-__xD/xAx:D/xxxxD/xAD/Dxxx/xDx:/xDxA::-2011-3-11__-__xx.html

(161) خطبة العلامة يوسف القرضاوي في 25/3/2011، انظر الرابط التالي:
http://www.ssre.net/xxxx.html

لهم ولعائلاتهم يتم وراثتها[162].

ترى الجماعة بوضوح أن ما يجري في سوريا هو صورة شعب يريد إصلاحات، ولم يلمس حتى الآن رغبة حقيقية صادقة من النظام بإجرائها، وبأن هذا الشعب لم تكن لديه رغبة في إسقاط النظام، لكن ممارسات هذا النظام لجهة تقديمه خطابات إنشائية وتعامله مع المتظاهرين بالقمع، دفع بهم إلى تصعيد الخطاب نحو التغيير الشامل. ويبدي رئيس المكتب السياسي في الجماعة تفاؤله الكبير بالثورات العربية، ويأمل أن تستجيب الأنظمة لتطلعات شعوبها، وأن تتعظ بما حصل في أقطار أخرى. ويشير إلى أن «الصراع اليوم بين فئتين: فئة تطالب بالعزة والكرامة ومستعدة لبذل الأنفس في سبيل رفع الذل والاستعباد. وفئة لا تزال ملتبسة تتلمس رضى السلاطين وتبطش بأيديهم وتسمح لنفسها أن تكون أبواقاً مدافعة عنهم وعوناً للظلمة»[163].

لا تتردد الجماعة من تحذير «الأقلام والأفواه المأجورة التي لم تعتد سوى العيش في كنف الظالمين، وأن تكون أدوات تستخدم من

---

(162) أنظر: حديث المسؤول السياسي للجماعة الإسلامية في لبنان، عزام الأيوبي. في 2011/5/4، على موقع الجماعة. انظر الربط التالي:

http //www.al-jamaa.org/play.php?catsmktba=2019

(163) المرجع السابق. وقد جاء إعلان تلفزيون «المنار» التابع لحزب الله» إن أطرافاً أعلنوا إمارة إسلامية سلفية على الحدود الشمالية للبنان ليصب في خطة التخويف التي يمارسها الإعلام الرسمي السوري، ولكن بطريقة أكثر استفزازية في الأوساط الإسلامية السنية. جريدة الشرق الأوسط. في 15 مايو/مايو 2011. أيضاً انظر الرابط التالي:

http.//www.almasryalyoum.com/node/416400

قبلهم ويخشون على أرزاقهم فيهاجمون العلامة القرضاوي لقوله كلمة الحق. فنقول لهم كفى تمادياً على هذا العلامة المجاهد.. فنحن نقف مع الشرفاء في مسيرة الحرية والكرامة ونرفض منطق الاستكبار والاستعباد للشعوب»[164].

وصلت الحملة ضد القرضاوي إلى حدود إقامة دعوى في القضاء السوري ضده، متّهمة إياه بتهديد الوحدة الوطنية، وتهديد هيبة الدولة، بل عمد مفتي سوريا الشيخ أحمد حسون إلى انتقاده بشدة، متهماً إياه بأنه من خطباء الفتنة[165].

لم يتأخر الشيخ القرضاوي بالرد قائلاً: يريدون أو يخوّفوني، لن أخاف، وسأظل أقول الحق.. يقاضونني للمس بهيبة الدولة، الدولة التي تمس هيبتها كلمة ليست دولة، هي أوهن من بيت العنكبوت، هذا زمن التغيير، ومن لا يتغير يداس بالأقدام. هذه الأنظمة استعبدت الناس». وأضاف: «إذا كان قائل الحق يعتبر من خطباء الفتنة، فاللهم أمتني معهم واحشرني معهم».

انتقد القرضاوي الدستور السوري الذي يعتبر «حزب البعث» قائداً للدولة والمجتمع، معتبراً ذلك نموذجاً للأحزاب الشمولية، مؤكداً أن «البعث» انتهى بانتهائها. وكشف عن مبادرة كان قد قادها

(164) انظر كلمة رئيس المكتب السياسي للجماعة الإسلامية على الموقع الرسمي للجماعة:
http://www.al-jamaa.org/play.php?catsmktba=٢٠٧٠

(165) انظر ردود فعل الإعلام الرسمي السوري وخطبة مفتي سورية على الرابط التالي:
http://www.alraimedia.com/Alrai/Article.aspx?id=٢٦٥١١٢

قبل سنوات مع الأسد لمعالجة موضوع الإخوان المسلمين في سوريا التي يحكم النظام بالإعدام على المنتسبين إلى هذا التنظيم، وكيف أنها وصلت إلى طريق مسدودة[166]. هذا طبعاً إضافةً إلى المحاولة التي قام بها حارث الضاري رئيس هيئة علماء العراق، وصولاً إلى المحاولات الدؤوبة من الرئيس أردوغان لإيجاد حل لهذا الملف الشائك، الذي يتضمن عشرات الآلاف من المفقودين والمنفيين والمسحوب منهم الجنسية، فضلاً عن السجناء والمعتقلين. كل هذه المحاولات لم تفتح ثغرة في الموقف السوري الرسمي تجاه الإخوان المسلمين السوريين، على الرغم من المواقف الجديدة والمراجعات السياسية المهمة التي قاموا بها طيلة السنوات الماضية.

القمع المتمادي الذي تتعرض له المعارضة السورية واتهامها بالسلفية، وتسليط الأضواء على دور الإخوان المسلمين السوريين فيها من قبل الإعلام السوري، والدور التركي وتصريحات أردوغان والحملة المعادية ضده من قبل إعلام «حزب الله» والإعلام القريب منه وتشبيهه بالسلطان العثماني الجديد، لا يمكن أن تمر مرور الكرام في الأوساط المؤيدة للجماعة الإسلامية، بل إن الانتقادات العنيفة التي وجهت للقرضاوي، والتي تعود خلفيتها إلى احتقان بدأ قبل أربعة أعوام تقريباً عندما فتح القرضاوي ملف التشييع المدعوم من إيران في المنطقة محذراً من مخاطره وتداعياته، كلها شكلت عناصر خلافية مضافة إلى ملف العلاقة بين الجماعة و«حزب الله» في لبنان.

---

(166) انظر رد الشيخ القرضاوي على الرابط التالي:

http //www.ejjbed.com/viewPost.php?id=٢٤١٠٤&sec_id=٢

«الجماعة الإسلامية» اليوم في عصر الثورات العربية ليست كما كانت في الأمس. فقادتها يقرأون في كتاب الثورة والتغيير الآتي من قلب الشارع العربي، ويشعرون أن الحياة عادت إلى منظومة الإخوان العابرة للحدود، وأنهم عصب التحركات الشعبية وشريك أساسي فيه، لذلك لم يعد مقبولاً أن يتم التعامل معهم بفوقية، ولا مع رموزهم بمنطق التخوين والاتهام. ومع ذلك تتفهم «الجماعة» الواقع اللبناني وخصوصياته وحساسياته، فلذلك تتحرك بحذر بالغ في الشارع وتتجنب القيام بحملات تعبئة سياسية أو تظاهرات تأييد ونصرة للشعب السوري، كما ذهب «حزب الله» في تأييده لثورة البحرين متسبباً بأزمة دبلوماسية أضرت بمصالح الكثير من اللبنانيين في الخليج. فـ«الجماعة» على الرغم من تعاطفها الكامل مع ثورة الشعب السوري حريصة على أفضل العلاقات مع المقاومة، وهي تتجنب كل ما يسيء إلى هذه العلاقات، لذلك تعرضت إلى الكثير من الانتقاد من بعض الإسلاميين المتشددين الذين اعتبروا موقفها ومواكبتها للحدث السوري مائعاً وخجولاً، ويراعي الظروف والوقائع أكثر مما يراعي الحق والمبادئ.

في الخلاصة، تقف الجماعة الإسلامية اليوم أمام خيارات سياسية وتنظيمية وفكرية، أصبحت واضحة ولا تحتاج إلا إلى إنضاج، كي يسقط بعض الالتباس، ويتبدد بعض التردد الذي يكبح الانطلاقة، وهي انطلاقة تحتاج إلى عنصر الشباب الذي لا يزال يحتاج إلى المزيد من الفرص في الداخل التنظيمي. إلا أن المسلّم به أن الجماعة قطعت شوطاً كبيراً باتجاه التلبنن، وانتقلت بأقل قدر من الخسائر من مرحلة

التأسيس والمؤسس، بما تتضمن من أعباء ومشكلات، إلى مرحلة المؤسسة والدور، بما يفرض ذلك من نهج جديد على كل المستويات، هي تسعى بجدية من أجل ذلك، وتمتلك كادراً طموحاً يتميز بالمثابرة والسعي للتكيف مع الظروف المتغيرة، والنفس الطويل.

ملحق (1)

بسم الله الرحمن الرحيم

قسم الحلقات

استمارة تقييم مرشح

اسم المرشح:..

اسم المقيم:..

العلاقة:..

مدّتها:..

	ممتاز	جيد جداً	جيد	مقبول	ضعيف	معلومات غير كافية
1- المستوى الثقافي العام						
2- مستوى المعلومات الشرعية						
3- المستوى الالتزامي والسلوكي						
4- مستوى الوعي الفكري						
5- استعداده للتلبية والمشاركة						
6- المستوى الالتزامي لأصدقائه						
7- مستوى تأثيره في أهل بيته (زوجته وأولاده إن كان متزوجاً، وإلا فوالديه وإخوته)						

8- المستوى الإلتزامي لأهله أو لأهل بيته						
9- الشخصية القيادية						
10- الشخصية أو الحركة الدعوية						
11- صلواته في المسجد						
12- الانتظام في الحلقة أو اللجان						
13- حضور النشاطات العامة						
14- الثقة به						
15- الفهم والوعي الحركي						
16- مستوى تفوقه في مدرسته أو عمله						
17- الفهم التنظيمي						
18- الفاعلية (في الحلقة أو اللجان)						
19- الفاعلية (نشاط)						
20- الأخوة والتآلف						
21- الكتمان						
22- الطاعة						
23- ثقته بنا						
24- العمل الجماعي لديه من خلال التجارب						
25- الجندية والتواضع						

هل توافق على ترشيحه: نعم ☐ لا ☐ متحفظ ☐

السبب ....

ملاحظات عامة تود تسجيلها لقسم الأسر

ملحق (2)

رابطة الطلاب المسلمين – لجنة الحلقات المركزية – برنامج الحلقات – تاريخ 2003/2/28

	المادة	المرحلة الأولى	الكتب المعتمدة	عدد الدروس	المرحلة الثانية	الكتب المعتمدة	عدد الدروس	الكتب المساعدة	المتابعة	ملاحظات
1	القرآن الكريم	حفظ وتجويد جزء من...	[illegible]	22	حفظ وتجويد جزء [illegible]	[illegible]	33	[illegible]	[illegible]	[illegible]
2	تجويد	[illegible]	[illegible]	7 8 4	[illegible]	[illegible]	7 7	[illegible]	[illegible]	[illegible]
3	فقه	[illegible]	[illegible]	10	[illegible]	[illegible]	13 29 7	[illegible]		[illegible]
4	سيرة	السيرة النبوية	[illegible]	3 34	سيرة الأنبياء	النبوة والأنبياء (الصابوني)	22	[illegible]	[illegible]	[illegible]
5	حديث	[illegible]	[illegible]	20	[illegible]	كتاب رياض الصالحين	20	[illegible]	[illegible]	[illegible]
6	علوم القرآن والحديث	الإتقان في علوم القرآن	[illegible]	16	علوم الحديث	[illegible]	4	[illegible]	[illegible]	[illegible]
7	عقيدة	[illegible]	[illegible]	20	[illegible]	[illegible]	2 3 35	[illegible]	[illegible]	[illegible]
8	فرق ومذاهب	[illegible]	[illegible]	6	[illegible]	[illegible]	6	[illegible]	[illegible]	[illegible]
9	أديان	[illegible]	[illegible]	3	المسيحية، النصرانية	[illegible]	5	[illegible]	[illegible]	[illegible]

10	الصراع الإسلامي الصهيوني	تاريخ الصراع وفلسطين	الإسلاميون والقضية الفلسطينية (إبراهيم غرايبة) القضية الفلسطينية خلفياتها وتطوراتها (محسن صالح)	10	قضايا مرتبطة بفلسطين	[illegible]	3	تاريخ الصراع - محسن صالح	[illegible]	[illegible]
11	تاريخ إسلامي	الخلفاء الأربعة والدولة [illegible]	[illegible]	5	سقوط الخلافة	صور من تاريخ الدولة العثمانية	4	العلو الصهيوني [illegible]	[illegible]	[illegible]
12	جغرافيا العالم الإسلامي	العالم الإسلامي	العالم الإسلامي والمكائد الدولية [illegible]	4	الأقليات المسلمة	الأقليات المسلمة (محمود شاكر) [illegible]	4	جغرافيا العالم الإسلامي [illegible] محمود شاكر	[illegible]	[illegible]
13	عظماء وعلماء	صورة من حياة الصحابة والتابعين	(عبد الرحمن رأفت الباشا)	20	[illegible]	اختيار المناسب من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية المعاصرة [illegible]	7	خلفاء الرسول (خالد) رجال حول الرسول (خالد)	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

الفصل الثاني

حزب الله: إشكالية النشأة والمنهج

لم يكن دور الشيعة في لبنان يمثل هذه الأهمية التي يحتلها اليوم، ولم يكن بالتالي يستقطب ذلك الكم من الدراسات والاهتمام الإعلامي والسياسي، ليس على الصعيد المحلي والإقليمي فقط، بل أيضاً على الصعيد الدولي، وهو اهتمام أخذ بالازدياد والتوسع خلال الحرب الأهلية في لبنان وما نتج منها من تضخم لدور الميليشيات من جهة، ولاحتلال الجنوب اللبناني من قبل جيش الاحتلال الصهيوني من جهة ثانية، الأمر الذي أدى إلى بروز دور جديد ومؤثر لـ «حركة أمل» في العديد من المحطات العسكرية للحرب اللبنانية، وإلى انبثاق المقاومة الإسلامية التي قادها «حزب الله» لتحرير الجنوب.

الشيعة وجمهورية الاستقلال

لا يعني هذا أن دور الشيعة في لبنان كان قبل ذلك هامشياً، بقدر ما يعني أن التمثيل العددي للشيعة أو الحصة الشيعية في النظام اللبناني كانت دوماً دون وزنهم الديمغرافي الحقيقي. فالنخبة السياسية والاجتماعية الشيعية وجدت نفسها دوماً في نظام من المحاصصة الطائفية يحرمها من استلام حقائب سياسية مهمة في الحكومات المتعاقبة منذ الاستقلال. وكان هذا الحرمان يعكس نفسه على مستوى الخدمات والمرافق العامة في المناطق الشيعية التي صُنّفت بأنها الأكثر فقراً وحرماناً.

هذا الواقع اللبناني الذي كرس منذ الاستقلال التفاوت بين الطوائف والمناطق أوجد مناخاً ساعد على إضفاء المشروعية الواقعية

على الطرح الطائفي عموماً، وهو أمر يأخذ مداه الخطر والمؤذي حين تتقاطع إشكالية الحرمان من الحقوق مع القهر الذي تفرضه تركيبة طائفية تهيمن على النظام وتحتكر المناصب الرئيسة، كما كان يحدث عندما حكم لبنان وفق الصيغة المارونية السياسية التي فاقمت عند الشيعة الشعور بالحرمان والقهر.

في هذا المناخ جاء الإمام موسى الصدر[1] إلى لبنان عام 1959 بتشجيع من أستاذه ومرشده السيد محسن الحكيم. ولم يكن مجيئه

---

(1) ولد الإمام السيد موسى الصدر في 15 نيسان/ أبريل 1928م في مدينة «قم» في إيران. حيث تلقى في مدارسها الحديثة علومه الابتدائية والثانوية. كما تلقى دراسات دينية في كلية «قم» للفقه.
تابع دراسته الجامعية في كلية الحقوق بجامعة طهران، وأتقن اللغتين العربية والفارسية، وألم باللغتين الفرنسية والإنجليزية. صار أستاذاً محاضراً في الفقه والمنطق في جامعة «قم» الدينية. وانتقل في عام 1954 إلى العراق ، وبقي في النجف الأشرف أربع سنوات يحضر فيها دروس المراجع الدينية الكبرى: السيد محسن الحكيم، والشيخ محمد رضا آل ياسين، والسيد أبو القاسم الخوئي، في الفقه والأصول.
جمعت بعض محاضراته وأبحاثه في كتابين:
أ- منبر ومحراب..
ب- الإسلام عقيدة راسخة ومنهج حياة.
قدم الإمام السيد موسى الصدر إلى لبنان - أرض أجداده - أول مرة في عام 1955، فتعرف إلى أنسبائه في صور وشحور، وحل ضيفاً في دار كبيرهم حجة الإسلام المرجع الديني السيد عبدالحسين شرف الدين الذي تعرف إلى مواهب الإمام الصدر ومزاياه. وصار يتحدث عنه في مجالسه بما يوحي بجدارته لأن يخلفه في مركزه بعد وفاته. بعد أن توفي حجة الإسلام السيد عبدالحسين شرف الدين بتاريخ 1957/12/30، قدم الإمام الصدر إلى لبنان في أواخر عام 1959 وأقام في مدينة صور. وبعد أن وقف على أحوال الطائفة الإسلامية الشيعية ومناطقها ومؤسساتها في لبنان، ظهرت له الحاجة إلى تنظيم شؤون هذه الطائفة، فأخذ يدعو إلى إنشاء مجلس يرعى شؤون هذه الطائفة أسوة بالطوائف الأخرى. واستمر متابعاً هذه الدعوة سنوات، بشكل علمي مدروس ومبني على إحصاءات، وبيّن الأسباب الموجبة للمطالبة بإنشاء هذا المجلس، وأعلن أن هذا المطلب أصبح مطلباً جماهيرياً تتعلق به آمال الطائفة.
وأتت الدعوة نتائجها بإجماع نواب الطائفة الإسلامية الشيعية على تقديم اقتراح قانون بالتنظيم المنشود، أقره مجلس النواب بالإجماع في جلسة 67/5/16، وصدّقه رئيس الجمهورية بتاريخ 1967/12/19، وبمقتضاه أنشئ «المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى». ونص القانون المذكور على أن يكون لهذا المجلس رئيس يمثله ويمثل الطائفة، ويتمتع بالحرمة والحقوق والامتيازات ذاتها التي يتمتع بها رؤساء الأديان.
و بتاريخ 23/5/69 انتخب الإمام السيد موسى الصدر أول رئيس للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.
انظر الرابط الخاص بالإمام موسى الصدر:
http://www.imam-moussa.com/sirah.htm

إلى لبنان كمجرد زعيم ديني تقتصر مهماه على الفتوى والوعظ، بل كان يتطلع إلى دور فاعل يتجاوز إطار الدور الديني التقليدي المعروف، وهذا ما جعله منذ البداية على صدام مع الزعامات التقليدية التي كان يخضع لها جبل عامل، والتي رأت فيه منافساً فعلياً أخذ يستقطب جماهير الشيعة.

شرع الإمام الصدر فور عودته في إيجاد الأطر الوطنية والتنظيمية الجامعة لأبناء الطائفة الذين توزعوا وتفرقوا على الأحزاب العقائدية وقوى التقليد السياسي اللبناني، فضلاً عن التنظيمات والفصائل الفلسطينية. وبدأ الإمام نشاطه الاجتماعي الفاعل ذا الطابع المؤسساتي في جبل عامل في جنوب لبنان، ثم توسع باتجاه البقاع، فضلاً عن تجمعات أحزمة البؤس حول بيروت التي راح يقطنها أعداد متزايدة من الشيعة، وراح يؤسس العديد من الجمعيات والمراكز الثقافية والدينية والخيرية، وأهمها «جمعية البر والإحسان» و «معهد الدراسات الإسلامية» و «مؤسسة التعليم المهني» و «جمعية بيت الفتاة». وما لبث أن تخطى نفوذه الحضور السياسي التاريخي للزعامات التقليدية، فضلاً عن الأحزاب الوطنية في هذه المناطق.

وحين أقر المجلس النيابي بمتابعة دؤوبة منه، القانون رقم 27/ 67 بتاريخ 19 شباط/ فبراير1967، والقاضي بتنظيم شؤون الطائفة الإسلامية الشيعية في كيان قانوني مستقل عن المجلس الإسلامي الشرعي الأعلى الذي يضم السُنة والشيعة، وبالتالي تشكيل «مجلس إسلامي شيعي أعلى» الذي ولد عملياً في 18 أيار/مايو 1969،

تولّى الإمام الصدر رئاسته في 23 أيار/ مايو 1969، على الرغم من الأصوات المعترضة من جانب قيادات دينية وسياسية شيعية وسُنية على تشكيل مؤسسة مذهبية، تخوفاً من إضعاف الوحدة الإسلامية، الأمر الذي دعا الإمام الصدر وفور انتخابه رئيساً لأول مؤسسة مذهبية شيعية رسمية في لبنان، إلى رسم أهداف هذه المؤسسة، مؤكداً أن هذا التنظيم «لن يفرق بين المسلمين»، كما يظن البعض، بل هو يسهل مهمة التوحيد من طريق الحوار والتفاهم بين الممثلين الحقيقيين. والواقع أن هذا التنظيم الجديد كان في محصلته نتيجة منطقية للاستنهاض الشيعي العام الذي نجح الإمام في إحداثه مستقطباً الأغلبية الساحقة من جمهور الطائفة.

كان الإمام الصدر في خطابه السياسي والاجتماعي يتكلم من منطلق وطني وباسم كل الطوائف، لكن أنصاره وأتباعه كانوا من الطائفة الشيعية حصراً، وقد أظهر من خلال هذا العمل التعبوي للشيعة عمق الاعتراض على النهج الرسمي الذي أمعن في إفقار وتهميش وحرمان المناطق الطرفية والمحافظات عموماً التي تقتصر على السكان الشيعة فقط، وإن كان التكوين الريفي والتمركز الغالب للشيعة في الجنوب والبقاع قد أضفى على «حركة المحرومين» التي أطلقها الإمام الصدر في عام 1973 الهوية الطائفية والتكوين المذهبي.

لم تصبح حركة المحرومين حركة سياسية ذات ثقل مذهبي راجح إلا في سياق الحرب الأهليه اللبنانية وبروز تعابيرها المسلحة المختلفة. ويبدو أن الاتجاه نحو «العسكرة» في حركة المحرومين بدأ

بشكل غير معلن كردة فعل على العدوان الصهيوني المتواصل على قرى وبلدات الجنوب الذي كانت تنتشر على أرضه فصائل المقاومة الفلسطيني تجمعهما مشاعر الحرمان والمرارة والظلم وغارات الإسرائيليين. والواقع أن الانفجار الذي وقع في معسكر تدريبي لحركة المحرومين، والذي ذهب ضحيته 43 شاباً في منطقة البقاع، عجل في الاعتراف بوجود ذراع عسكري للحركة أطلق عليه «أفواج المقاومة اللبنانية» التي اختصر اسمها رمزياً بـ«أمل».

أُعلن في تموز/ يوليو 1975 عن ولادة «أمل» كذراع عسكري لحركة المحرومين التي اعتبرها الإمام موسى الصدر مستقلة تنظيماً عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، حيث تقوم العلاقة بينهما على التنسيق، لا الاندماج.

مارست «حركة فتح» دوراً رئيساً في تسليح «حركة أمل»، لكن الإمام الصدر لم يتورط في الحرب الأهلية عند انفجارها، بل سعى إلى إيقافها. وقد اعتصم في بدايتها في مسجد العاملية في قلب العاصمة، وأضرب عن الطعام في محاولة لوضع حد للأحداث الدامية، لكن الحرب جرفت بتداعياتها رغبة الأطراف المحلية المتقاتلة. وحدث تباين واضح في الموقف في ما بين الإمام الصدر والمقاومة الفلسطينية وحلفائها في الحركة الوطنية، فقد أيد الإمام الوثيقة الدستورية التي كانت بمنزلة إعلان مبادئ لحل الأزمة اللبنانية على أسس جديدة من الحقوق الطائفية المتوازنة، ثم رحّب الإمام بالتدخل العسكري العربي إثر قمة الرياض وتفويض قوات الردع العربية في عام 1976، في الوقت

الذي عارضت ذلك قوى التحالف الفلسطيني واللبناني.

في أواخر شهر آب/ أغسطس من عام 1978 حدث الاختفاء الغامض للإمام الصدر أثناء قيامه بزيارة رسمية إلى ليبيا. تعددت الروايات حول هذا الموضوع الذي بقي لغزاً محيراً عند البعض، لكنه أثار في الأوساط الشيعية موجه غضب عارمة ضد العقيد معمر القذافي الذي جرى تحميله مسؤولية هذا الاختفاء. كان لاختفاء إمام شيعة لبنان في ظروف غامضة أثرٌ عميق هز الوجدان الشيعي وحرّك الذاكرة الجماعية لما تحمله فكرة «الغيبة» للإمام المعصوم في العقيدة الشيعية من دلالات محورية تدعو في خلاصتها إلى الإيمان بعودته ليملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً. وكان من نتائج اختفاء الإمام الصدر تفاقم الشعور بالاستهداف والمظلومية عند الشيعة، وبخاصة أن الاعتداءات الإسرائيلية أخذت بالتزايد، وتُوّجت حينها بما سمّي بعملية الليطاني في آذار/ مارس 1978 التي ألحقت أضراراً بالغة بسكان الجنوب اللبناني وممتلكاتهم وبلداتهم وقراهم. وقد نتج من هذه العملية تعميق الخلافات اللبنانية وتنفير الشيعة من الفلسطينيين المقيمين في الجنوب باعتبارهم مسؤولين عن استجلاب الاعتداءات الصهيونية، بحكم وجودهم العسكري الكثيف، وانطلاق عملياتهم المسلحة ضد العدو الصهيوني من بين قراهم وبلداتهم، التي كانت تستجلب، كلما حدثت، عقاباً صهيونياً يصيب السكان المدنيين، أكثر مما يصيب القواعد العسكرية. وقد استمرت الاعتداءات الصهيونية بوتيرة متصاعدة حتى حدث الاجتياح الصهيوني الأوسع للبنان في عام 1982، الذي وصل إلى العاصمة بيروت بهدف طرد منظمة التحرير

الفلسطينية وتوقيع اتفاقية تطبيع مع حكومة لبنانية مطواعة.

ما بين الاجتياح الأول في عام 1978 والثاني في عام 1982 حدثان بارزان ساهما في خلق معطيات جديدة في الساحة الشيعية واللبنانية، بل والإقليمية. تمثل الأول بتغييب الإمام الصدر، والثاني بانتصار الثورة الإيرانية الإسلامية بقيادة الإمام الخميني، الأمر الذي فجّر عاصفة من التأييد، فضلاً عن ارتفاع المعنويات والتأثيرات العاطفية لدى الجمهور الشيعي في لبنان.

والواقع أنه بالإضافة إلى الإمام موسى الصدر مارست شخصيات دينية أخرى دوراً محورياً في التمهيد للمناخ الجهادي المقاوم الذي تفجر أثناء الاجتياح الثاني. ومن هؤلاء كان الشيخ محمد مهدي شمس الدين الذي شغل منصب نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بعد تغييب الإمام الصدر، وكان له مواقف مهمة واجتهادات فكرية عميقة التأثير، والذي دعا إلى تأسيس المقاومة المدنية الشاملة لمواجهة الاحتلال الصهيوني، وكان شديد الوضوح في الدعوى إلى قتال إسرائيل لتحرير الأرض. كذلك برز السيد محمد حسين فضل الله الذي أصبح رمزاً من رموز العمل الإسلامي في لبنان، وارتبط اسمه في البدايات بحزب الله ارتباطاً وثيقاً، بل إن البعض كان يُصرّ على اعتباره المرشد الروحي للحزب. والواقع أن الكثيرين من كوادر الحزب في البدايات كانو يعتبرونه «رمزاً» يمثل قناعاتهم، ويحمل الرؤية الإسلامية الواعية والحركية والمؤيدة لقائد الثورة الإسلامية في إيران الإمام الخميني، ما دفع جماعة منهم إلى مناقشته في إمكانية تصدر

موقع مركزي في الحزب الوليد، لكن العلامة فضل الله أكد رفضه الانخراط في العمل الحزبي التنظيمي وتمسكه بعمله كعالم يطل من موقعه على كل الساحات، وهو يؤيد توجهات الحزب التي تنسجم مع رؤيته ويدعمها[2]. ومع ذلك، وبما أنه لم تكن قد برزت للحزب قيادات في بداية نشأته، فقد تعاطى الإعلام المحلي والأجنبي مع العلامة فضل الله بأنه الموجه والمرشد للحزب.

ولادة حزب الله وانطلاق المقاومة الإسلامية

في ظل هذا المناخ، وعلى خلفية تلك الأحداث والتحولات الهائلة في لبنان والمنطقة، كانت ولادة «حزب الله» خلال السنوات الأولى من عمره، 1982-1985، ولادة أمنية وعسكرية، مدشناً بذلك مواجهته للاحتلال الصهيوني في منطقة خلدة جنوب بيروت. فتشكلت نواته الأولى من مجموعات علمائية ولجان إسلامية، ومستقلين، اجتمعت لمواجهة الاحتلال الصهيوني الذي أصبح على أبواب بيروت. ووجد جميع الذين يتأثرون بفكر الثورة الإسلامية في إيران أن المرحلة تتطلب منهجاً جديداً وأساليب عمل مختلفة لتصعيد المواجهة مع العدو، فتداعى هؤلاء لتكوين إطار موحد، وأنشأوا هيئة تأسيسية عُرفت بلجنة التسعة، ضمت ممثلين عن مختلف الشرائح الجديدة. كانت مهمة هذه اللجنة إيجاد القواعد الأولى للمنهج الذي سيعمل على أساسه التيار الإسلامي، فتوصلت إلى إيجاد الأسس لإنشاء حركة جديدة من جميع

---

(2) الشيخ نعيم قاسم، «حزب الله، المنهج، التجربة، المستقبل»، بيروت، دار الهدى، 2002، ص20.

هذه الأطياف تحت اسم «حزب الله»[3].

كانت البداية سرية والعمل التنظيمي يجري تحت الأرض، والقيادة غير معلنة، وسميت في البداية بـ «مجلس الشورى» الذي انكب على تنظيم أعمال المقاومة الإسلامية والتنسيق بين مجموعاتها، وكان يتألف من 12 شخصاً أغلبيتهم من رجال الدين.

تأخر الاعتماد الرسمي لاسم «حزب الله» حتى أيار/ مايو 1984 حين أنشئ مكتب سياسي للحزب، وتقرر إصدار صحيفة أسبوعية هي «العهد». وكان «حزب الله» يرفض في البداية اعتبار نفسه حزباً بالمعنى الشائع، بل كان يعتبر «الأمة» بكاملها إطاراً للحزب، إذ لا يعتمد على عضوية معينة لأنه يعتبر بابه مفتوحاً لكل الشيعة، وحتى لغيرهم من المسلمين إذا ارتضوا العمل بمبادئ الحزب. ولذلك أطلق حينها شعار «أمة حزب الله»، لكنه في ما بعد تخلّى عن ذلك الشعار لاستحالة تجسيده في لبنان بعد أن تحول الحزب تدريجياً إلى حزب سياسي وعسكري ذي هيئة تنظيمية هرمية. وتعود إشكالية التوصيف عند «حزب الله» إلى رغبته في التماثل مع التوصيف القرآني لحزب الله (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (المائدة: 56)، الذي يتبيّن منه بنص الآية أنها شاملة لجميع المؤمنين الذين يلتزمون بولاية الله ورسوله والمؤمنين، ولا يمكن لأحد أن يدّعي احتكاره لهذه الصفة وحصرها في حزب واتجاه مهما علا شأنه وسمت أفكاره وكثر أنصاره، لأن الآخرين خارج الحزب سيظهرون كأنهم

(3) المرجع نفسه، ص21.

ليسوا حزب الله القرآني[4].

وجاءت «الرسالة المفتوحة» التي وجهها «حزب الله» إلى المستضعفين في لبنان والعالم في 16 شباط/ فبراير 1985 بمثابة إعلان - منفيستو - تم صوغه بلهجة جهادية إسلامية تحدد الموقف من القوى الفاعلة محلياً وإقليمياً ودولياً، وترسم المنطلقات النظرية والتصورات العقائدية، والتي تعرّضت في ما بعد إلى تعديلات متلاحقة لا تمس جوهرها، وإن كانت تخفف من غلواء ما ورد فيها في جوانب تتصل بالنموذج الإيراني والوضع اللبناني. تتألف الرسالة من 26 صفحة من القطع الكبير، وهي مهداة إلى شيخ الشهداء راغب حرب في ذكراه السنوية. وتحدد الرسالة هوية «حزب الله» على الشكل التالي: «إننا أبناء أمة حزب الله نعتبر أنفسنا جزءاً من أمة الإسلام المركزية في العالم... نلتزم بأوامر قيادة واحدة، حكيمة عادلة، تتمثل بالولي الفقيه الجامع للشرائط، وتتجسد حاضراً بالإمام المسدد آية الله العُظمى روح الله الموسوي الخميني دام ظله... مفجّر ثورة المسلمين وباعث نهضتهم المجيدة. أما ثقافتنا فمنابعها الأساسية، القرآن الكريم والسنة المعصومة والأحكام والفتاوى الصادرة عن الفقيه مرجع التقليد عندنا...». وقد حددت الرسالة أهداف «حزب الله» في لبنان بأربعة، هي:

أن تخرج إسرائيل من لبنان كمقدمة لإزالتها من الوجود، وتحرير القدس من براثن الاحتلال.

---

(4) «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية»، م. س.، ص473.

أن تخرج أمريكا وفرنسا وحلفاؤها من لبنان، وينتهي أي نفوذ لأي دولة استعمارية في البلاد.

أن يرضخ الكتائبيون للحكم العادل ويُحاكموا جميعاً على الجرائم التي ارتكبوها بحق المسلمين والمسيحيين بتشجيع من أمريكا واسرائيل.

أن يتاح لجميع أبناء شعبنا أن يقرروا مصيرهم ويختاروا بكامل حريتهم شكل نظام الحكم الذين يريدونه، علماً أننا لا نخفي التزامنا بحكم الإسلام. وندعو الجميع إلى اختيار النظام الإسلامي الذي يكفل وحده العدل والكرامة للجميع ويمنع وحده أي محاولة للتسلل الاستعماري إلى بلادنا من جديد.

والواقع أن الهدف الرابع كان مدار جدل ونقاش في الساحة الإسلامية، ولا يزال حتى اليوم عند البعض. وقد كان لموقف «حزب الله» في رسالته هذه تأثير كبير في إنعاش الطرح الذي يطالب بإقامة حكم إسلامي في لبنان من جهة، وفي تخويف غير المسلمين من جهة أخرى، وهو أمر يخلخل الجبهة الداخلية التي تتطلب وحدة وطنية لمواجهة الاحتلال الصهيوني على أرضية صلبة. وقد جاءت التعابير المستخدمة في الرسالة المفتوحة قاطعة في هذا المجال، وبخاصة في الصفحتين 19 و20 حيث جاء: «لكننا نؤكد أننا مقتنعون بالإسلام عقيدة ونظاماً، فكراً وحكماً، وندعو الجميع إلى التعرف إليه والاحتكام إلى شريعته، كما ندعوهم إلى تبنّيه والالتزام بتعاليمه على المستوى

الفردي والسياسي والاجتماعي.. وإذا ما أتيح لشعبنا أن يختار بحريته شكل نظام الحكم في لبنان فإنه لن يرجع على الإسلام بديلاً... من هنا فإننا ندعو إلى اعتماد النظام الإسلامي على قاعدة الاختيار الحر والمباشر من قبل الناس، لا على قاعدة الفرض بالقوة كما يخيل للبعض»[5]. هذا هو الحد الأقصى من الذي أعلنه «حزب الله» كأهداف، أما الحد الأدنى فهو:

«إنقاذ لبنان من التبعية للغرب أو للشرق، وطرد الاحتلال الصهيوني من أراضيه نهائياً واعتماد نظام يقرره الشعب بمحض اختياره وحريته»[6].

يحدد «حزب الله» ويشرح في انطلاقته، بلسان الناطق باسمه السيد إبراهيم الأمين، خلفيات وأبعاد «الرسالة المفتوحة»، فيقول إنها تتضمن ثلاثة عناصر الأول يتمثل في أنهم يعملون «من منطلق بنية عقائدية كاملة»، وأنهم أصحاب رسالة يجب أن تعم العالم حتى تعيش الإنسانية مبادئ وتشريعات وأخلاق القرآن، والثاني يتمثل في العنصر السياسي الذي يفرض «دخولنا حالة صراع مع كل التجمعات البشرية التي ترفض أن تتعامل مع الإسلام كرسالة للحياة». ومع المسلمين كونهم يحملون هذه الرسالة، باعتبار أن الإسلام ليس رسالة تبشيرية فقط، وإنما هو رسالة لإقامة مجتمع العدالة في الأرض و «الصراع

(5) الرسالة المفتوحة التي وجهها «حزب الله» إلى المستضعفين في لبنان والعالم في 16 شباط/ فبراير 1985، ص 19.

(6) المرجع نفسه، ص 20.

يبدأ من خصوصيات «حزب الله» التي تعلم ارتباط الشعب بالمرجع (الفقيه العادل) وعلى هذا الأساس فحزب الله هو شعب يتحرك في إطار القرارات الصادرة من المرجع، فعندما يقرر المرجع وجوب الجهاد، لا يعني ذلك لزوم الجهاد على أشخاص منظمين، وإنما يعني أن كل من له علاقة بهذا المرجع يجب أن ينفذ، فحزب الله ليس حزباً تنظيمياً بالمعنى السائد للأحزاب، وإنما هو شعب يتحرك في إطار قرار واحد..»[7]. ويؤكد الأمين إن الحزب لا يستمد قراره السياسي من أحد في العالم «سوى الفقيه. والفقيه ليس فيه صفة جغرافية، بل فيه صفة شرعية، وعلى هذا الأساس أيضاً عملنا السياسي في لبنان لا يكون أبداً من خلال جغرافية لبنان وإنما من خلال جغرافية الإسلام»[8]، لذلك «نحن لا نعتبر أنفسنا جزءاً منفصلاً عن الثورة في إيران، بل نعتبر أنفسنا- ونسأل الله تعالى أن نكون كذلك – جزءاً من الجيش الذي يريد الإمام تشكيله من أجل تحرير القدس ونأتمر بأوامره، لأننا لا نؤمن بالجغرافيا، بل نؤمن بالتغيير»[9].

كان التماهي مع الثورة الخمينية أمراً لا لبس فيه، ولا يحتمل أي تردد أو تمويه، بل كان الحضور المباشر لعناصر ومدرّبين من الحرس الثوري الإيراني أثناء الاجتياح الإسرائيلي دوراً مؤثراً، فقد أظهر الحزب أو نواته النامية في ذلك الحين، بحسب باحث إيراني

(7) انظر مقابلة مع العلامة إبراهيم الأمين الناطق باسم «حزب الله»، في كتاب: «الحركات الإسلامية في لبنان»، ملف الشراع، بيروت، 1985، ص146-147.

(8) المرجع نفسه، ص148.

(9) المرجع نفسه، ص150.

«استعداده الفائق لاستيعاب تعاليم الثورة الإسلامية والإيمان بقيمها، وبرز في مدة قصيرة كأحد أهم إنجازات سياسة تصدير الثورة»[10]، لذلك كان طبيعياً أن يقول السيد إبراهيم الأمين جواباً عن علاقة الحزب بإيران: «نحن لا نقول إننا جزء من إيران، نحن إيران في لبنان، ولبنان في إيران»[11].

يشرح «حزب الله» رؤيته للساحة اللبنانية في ذلك الحين مؤكداً أنه لا يطرح إقامة جمهورية إسلامية في لبنان، ولا يملك مشروعاً إسلامياً بهذا المعنى، فالمشروع الوحيد المطروح هو المشروع المسيحي «الذي يعتبر لبنان وطناً قومياً مارونياً، فالمسيحيون كطائفة وبشر يريدون أن يبنوا لبنان بهذه الكيانية الطائفية...»[12]. ومن الطبيعي أن يطرح السؤال أمام هذا المشروع: ما هو مصير المسلمين؟ والجواب بسيط فإما أن يلحقوا بهذا النظام أو يكونوا خارجه، أي خارج هذا الوطن نهائياً. وحينئذٍ نواجه حالة أشبه بالنظام العنصري اليهودي في فلسطين المحتلة. وللخروج من المأزق يقدم الحزب بلسان السيد إبراهيم الأمين مشروعاً آخر، هو «أن تصبح المنطقة أمة»[13]. فالمقصود بالمنطقة عنده فهو «الشرق الأوسط»، بدلاً من أن تصبح أمماً وطوائف ومذاهب، وذلك «حتى يصبح لبنان جزءاً من مشروع

---

(10) مسعود أسد اللهي، «الإسلاميون في مجتمع متعدد»، الدار العربية للعلوم، بيروت، ترجمة دلال عباس، 2004، ط1، ص215.

(11) مقابلة مع السيد إبراهيم الأمين، النهار، 5 آذار/ مارس 1987.

(12) المرجع نفسه، ص150.

(13) المرجع نفسه، ص156.

الأمة في منطقة الشرق الأوسط»[14]، أي إن مشروع «الأمة» الذي يقترحه الحزب يتمدد خارج حدود الوطن العربي، شاملاً «الشرق الأوسط»، ما يعني صيغة مطاطة تتصل بحدود إيران. ويضيف السيد إبراهيم الأمين شارحاً الوثيقة التأسيسية خارج مشروع الأمة، وإنما نريد لبنان جزءاً من مشروع الأمة. وهذا الموضوع لا يعني المسيحيين أبداً، وإنما المعني به كل شعوب منطقة الشرق الأوسط، وهو موجّه ضد كل من يقف بوجه هذا المشروع، من مسيحيين وغيرهم»[15]. ويلخص الموضوع على الشكل التالي: «إننا لا نبني مشروعاً للمسلمين، وإنما نبني مشروعاً إسلامياً. وهذا هو الفرق بين مشروع المسيحيين، ومشروع المسلمين، وبين أن يكون الموضوع مشروعاً مسيحياً في مواجهة مشروع إسلامي»[16].

والواقع أن «حزب الله» لم يعد يطرح كل مضامين «الرسالة المفتوحة» في ما يتعلق بالشأن اللبناني، وبخاصة بعد التوقيع على اتفاق الطائف، إلا أن الجانب الذي يمثل موقف الحزب من الولايات المتحدة الأمريكية، كما ورد في الرسالة المفتوحة لا يزال معتمداً شأنه شأن الموقف من الكيان الصهيوني: «فإسرائيل رأس الحربة الأمريكية في عالمنا الإسلامي... وهي عدو غاصب تجب محاربته حتى يعود الحق المغصوب إلى أهله... وصراعنا مع إسرائيل الغاصبة ينطلق من فهم عقائدي وتاريخي، مؤدّاه أن هذا الكيان الصهيوني عدواني في نشأته

---

(14) المرجع نفسه، ص158.

(15) المرجع نفسه، ص162.

(16) المرجع نفسه، ص161.

وتكوينه وقائم على أرض مغصوبة وعلى حساب حقوق شعب مسلم... «ولذا فإن مواجهتنا لهذا الكيان يجب أن تنتهي بإزالته من الوجود، ومن هنا فإننا لا نعترف بأي اتفاق لوقف إطلاق النار ضده، أو أي اتفاقية هدنة معه، أو أي معاهدة سلام منفردة أو غير منفردة...». وتدين الرسالة «الأنظمة العربية المتهافتة على الصلح مع العدو»، والتي هي أنظمة عاجزة نشأت في ظل وصاية استعمارية، كما تدين «بعض الحكام الرجعيين، خصوصاً في الدول النفطية»، لأنهم لا يتورعون عن تحويل بلدانهم إلى قواعد عسكرية لأمريكا وبريطانيا.

يؤرخ «حزب الله» نشأته عام 1982 مع أول عملية استشهادية قام بها أحمد قصير ضد مقر الحاكم العسكري الإسرائيلي في صور، مع أن البيان الرسمي لقيام الحزب لم يعلن إلا في 16 شباط/ فبراير 1985 في ذكرى اغتيال الشيخ راغب حرب الأولى على يد القوات الإسرائيلية. والواقع أن الرسالة المفتوحة التي وجهها الحزب إلى الأمة وإلى المستضعفين كانت تتويجاً لجهود مباشرة أدت إلى وضع اللبنات الأولى للمقاومة، بدءاً بالإمام موسى الصدر، وصولاً إلى الشيخ راغب حرب الذي كان من العلماء الأوائل الذين أسسوا للمقاومة الشعبية من خلال المواعظ لكيفية «مواجهة أعداء الله ورفض التعاون معهم»، فمن قرية جبشيت الجنوبية حض الناس على مواجهة الاحتلال والميليشيات التي أنشأها وتعرض بسبب ذلك للاعتقال، ومن ثم للاغتيال في عام 1984. وفي هذه المرحلة كان تدريب المقاومين على استعمال السلاح وحرب «العصابات» على يد حراس الثورة الإيرانية في البقاع قد قطع شوطاً متقدماً. وانحصر دور حرّاس الثورة بالتدريب والتمرس

على القتال، وليس المشاركة في المعارك، وذلك بتعليمات واضحة وصريحة من قبل الإمام الخميني[17]. وفي هذا الجو المشحون بالغضب والاستعداد برزت شخصية قيادية بقاعية متحمسة كان لها الأثر الحاسم في مستقبل المقاومة و «حزب الله»، وهو السيد عباس الموسوي الذي تلقى علومه في النجف الأشرف، حيث قامت بينه وبين السيد محمد باقر الصدر علاقة متينة، ليس بصفته مرجعاً دينياً فحسب، بل أيضاً بصفته قائداً لحزب الدعوة الإسلامية الذي انخرطت كوادره وعناصره في لبنان داخل إطار «حزب الله». وأدى السيد الموسوي دوراً فاعلاً في مرحلة التأسيس، وانتُخب في أول «شورى» للحزب، وبقي فيها عضواً دائماً حتى انتخابه أول أمين عام لحزب الله عام 1991، إلى أن قامت إسرائيل باغتياله بواسطة المروحيات، وهو في طريق العودة من جبشيت في شباط/ فبراير 1992، حيث شارك في الذكرى السنوية لاغتيال الشيخ راغب حرب[18].

ترك السيد الموسوي أثراً لا يُنسى في مسيرة «حزب الله»، إن على المستوى التنظيمي والتأسيسي وبلورة المنهج والرؤية، أو على مستوى تقديمه المثال للقائد المقاوم الذي يتقدم الصفوف ويسقط شهيداً مع رفاقه، أو على مستوى القدرة الفائقة في التعبئة والحشد والتأثير في دفع المقاومة إلى المزيد من الفاعلية.

---

(17) فضيل أبو النصر، «حزب الله، حقائق وأبعاد»، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، عين، 2003، ص90.

(18) المرجع نفسه، ص91.

والواقع أنه منذ إعلان الرسالة المفتوحة التي قرأها السيد إبراهيم الأمين السيد في 16 شباط/ فبراير 1985 بدأت مرحلة جديدة في تاريخ «حزب الله»، نقلته من العمل السري المقاوم من دون تواصل مع الإعلام والجهات السياسية المختلفة، إلى العمل السياسي المعلن الذي يواكب ويتابع المقاومة كأولوية وأساس من جهة، ويتصدى للتعبير عن نهجه ورؤيته من جهة أخرى، «إذ لا يمكن لأي عمل جهادي أن يكون معزولاً عن عمل سياسي يواكبه ويتكامل معه ويراكم ثماره باتجاه تحقيق الأهداف، كما لا يقتصر عمل «الحزب» على مقاومة الاحتلال كهدف حصري، فالمقاومة وإن كانت التعبير الأبرز ولها الأولوية في حركة «حزب الله»، لكنه يحمل مشروعاً متكاملاً ينطلق من رؤيته الإسلامية للعمل على الساحة اللبنانية بكل متطلباتها ومستلزماتها، كما يطل على قضايا المنطقة من منطلق ارتباطها بما يجري في لبنان، وبما تلقي عليه من تبعات بسبب إيمانه ومسؤوليته الشرعية»[19]. وما بين مرحلة الرسالة المفتوحة واستشهاد السيد الموسوي، تحول «حزب الله» إلى حركة مقاومة جهادية لا هوادة فيها، ولا تردد بمواجهة الاحتلال الصهيوني، فقدم بذلك تجربة رائدة ما لبث أن تحولت إلى تيار جارف، انخرط فيه المجتمع اللبناني كله، وبكافة مؤسساته، وأنتج نصراً مظفراً في عام 2000.

---

(19) الشيخ نعيم قاسم، «حزب الله، المنهج، التجربة، المستقبل»، م. س. ص143 (يشغل الشيخ نعيم قاسم منصب نائب الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله).

مرجعية الإسلام وولاية الفقيه

ينطلق «حزب الله» في عمله من ثلاثة محاور:

الأول: يتمثل بأن الإسلام هو المنهج الكامل الشامل الصالح لحياة أفضل، وهو القاعدة الفكرية والعقائدية والإيمانية التي ينطلق منها.

الثاني: يقوم على مقاومة الاحتلال الإسرائيلي كخطر على الحاضر والمستقبل في لبنان والمنطقة. وهذا يستلزم إيجاد بنية جهادية تسخر لها كل الإمكانات للقيام بهذا الواجب.

والثالث: يقوم على أن القيادة الشرعية هي « للولي الفقيه» كخليفة للنبيr والأئمة (ع) وهو الذي يرسم الخطوط العريضة للعمل في الأمة وأمره ونهيه نافذان[20].

مرجعية الإسلام في منهج «حزب الله» هي مرجعية أصيلة، والإيمان بها لا جدال فيه ولا مواربة. فالنبي محمدr هو خاتم النبيين وسيد المرسلين، وبرسالته تمت الرسالات، وبنبوّته ختمت النبوات. وإن الإمام علي بن أبي طالب وأبناءه هم الأوصياء الذين ائتمنوا على الرسالة من بعد النبي فصانوها بعلومهم ودمائهم وأرواحهم، فوصلت إلينا صافية غير محرفة، وإن الإمام المهدي المنتظر الذي هو الحجة

---

(20) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص23.

على هذا العالم، قد غاب بأمر من الله لأمر يعلمه الله، وأنه سيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، ويؤسس دولة العدل الشامل. وعلى هذا يؤمن «الحزب» بعصمة أئمة أهل البيت، وهذا الإيمان هو أهم ما تميز به نهج الإمامية عن باقي المذاهب الإسلامية التي تعتبر أن لا وجود أشخاص كهؤلاء «معصومين» بعد النبي. وهذا ما يميز الشيعة الاثني عشرية الإمامية عن مذهب أهل السنة الذي يرى أن الطريق الوحيدة لمعرفة الأحكام وتفسير الوحي وحل المعضلات، إنما يكون من طريق الكتاب والسُّنة والاجتهاد، ومن طريق الرأي والقياس والاستحسان أو الإجماع والمصالح المرسلة بواسطة أشخاص عاديين ليس بالضرورة لهم ارتباط مقدس بالنبي محمد[21]. وإذا كان اختيار الإسلام وفق المذهب الاثني عشري الشيعي اختياراً عقائدياً صرفاً، إلا أن «حزب الله» يؤكد أن هذا لا يمنع غير الشيعة من الالتزام بالأهداف والآلية التنظيمية المعتمدة[22]، وهو أمر لم يتحقق عملياً. ذلك أن «حزب الله» هو حزب الشيعة في النهاية، وهو أحد روافد الثورة الإسلامية في إيران، وبالتالي فهو يلتزم بكل اجتهادات الإمام الخميني وقيادته السياسية التي هي مستمرة في منظومة الحكم الإيرانية، والتي تنطلق من مبدأ «ولاية الفقيه العامة»، وهي أمر يختلف عن «مرجعية التقليد» المعروفة عند الشيعة التي على المؤمن أن يقلدها لمعرفة الأحكام الشرعية وضوابطها والفتاوى والاجتهادات في الأمور التي تعترض حياته. وبما أنه لا يجوز تقليد

---

(21) الشيخ حسن حمادة، «سر الانتصار»، بيروت، دار الهادي، 2001، ص47-50.

(22) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص42.

الميت عند الشيعة، في حين أن أهل السُّنّة يجيزون ذلك، فمنهم من يقلّد مذهب الإمام الشافعي، أو الحنبلي، أو المالكي، أو الحنفي، وهو أمر لا تأخذ به عقيدة الشيعة الاثني عشرية التي تفرض أن يقلد المؤمن ويتبع في معرفته للأحكام اجتهادات وفتاوى أحد كبار العلماء الأحياء، أو الأكثر أعلمية بين أقرانه العلماء الذي يتبوأ مرجعية التقليد في النجف أو حديثاً في قم. فولاية الفقيه أمر يختلف عن «مرجعية التقليد»، فهي تفرض الولاء للولي الفقيه - الذي هو القائد عملياً - لتحديد السياسات العامة في حياة الأمة ودور المكلفين العملي في تنظيم أحكام الشرع والسهر على تطبيقها في حياة الأمة. وقد تجتمع المرجعية والولاية في شخص واحد، كما حصل بالنسبة إلى الإمام الخميني، لكنها نادراً ما اجتمعت بواحد، بل إن مرجعية التقليد نفسها لم تكن موحّدة على الدوام، حيث كان يظهر من حين إلى آخر أكثر من مرجع تقليد بين الشيعة. إلا أن «الولي الفقيه» بحكم نظرية ولاية الفقيه التي أصلها الإمام الخميني، لا يجوز أن تتعدد الأدوار فيها لأن هذا يعرّض الأمة للانقسام في القضايا السياسية والعامة.

تنبع أهمية ولاية الفقيه من كونها تمثل الاستمرارية لولاية النبي والأئمة في الدور المناط بها. فالولي هو نائب الإمام، أو يقوم مقامه في المهام المطلوبة من القيادة الشرعية للأمة. وصلاحياته هي نفسها في ما يتعلق بمصالح المسلمين. وطبعاً لا علاقة لموطن الولي الفقيه بسلطته، كما لا علاقة لموطن المرجع بمرجعيته، فقد يكون عراقياً أو إيرانياً أو لبنانياً أو كويتياً. فالإمام الخميني كان يدير الدولة الإسلامية في إيران كمرشد وموجه ووليّ على المسلمين، وكان أيضاً

يحدد «التكليف» السياسي الشرعي لعامة المسلمين في البلدان المختلفة. ضمن إطار هذا الفهم يعتبر الارتباط بالولاية تكليفاً والتزاماً يشمل جميع المكلفين حتى عندما يعودون إلى مرجع آخر في التقليد الفقهي وما يتعلق بشؤون الحسبة والفتوى، لأن الآمرية في المسيرة الإسلامية العامة هي للولي الفقيه المتصدي[23].

تتضمن نظرية ولاية الفقيه توسيعاً لصلاحيات الفقيه، وتجعل «ولايته» جزءاً من أصول الدين لا فروعه، ما يعني تحويل الفقيه المتصدي إلى مرجع ديني وسياسي بصفته نائباً عن «الإمام» المغيّب لا عن الأمة. وهذا ما يؤدي إلى اعتبار ولاية الفقيه بديلاً لإمامة المعصوم نفسها في عصر الغيبة. ويصبح ما يصدر عنه حكماً قاطعاً وجبت الطاعة الشرعية له. ولا يوجد في هذا شورى، وهي مُعلمة إذا طلبها الإمام أو نائبه الولي الفقيه، وليست ملزمة له.

يختلف طرح الإمام محمد حسين النائيني (1860-1936م) القائل «بولاية الأمة على نفسها» جذرياً عن طرح الإمام الخميني القائل «بولاية الفقيه العامة». و يعتبر الإمام النائيني بحق المنظر العميق لـ «حركة المشروطة» التي انطلقت كتيار شعبي معترض بمواجهة الأسرة الإيرانية الحاكمة، وشارك فيها بعض علماء الحوزات العلمية، مطالبين بالدستور. والواقع أن اجتهادات الإمام النائيني تبنّاها الإمام محمد مهدي شمس الدين وطوّرها. وهي تعتبر الدولة في عصر الغيبة موضوعاً للشورى، وهي مسألة اختيارية تقوم على الانتخاب وفق

---

(23) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص73-75.

الدستور الذي توافق عليه المسلمون. وبالتالي تصبح الدولة وشؤون السياسة أمراً شورويا عملانياً. ويختلف هذا الطرح، في المحصلة، عن أطروحة ولاية الفقيه العامة بصياغتها الخمينية التي تمتد جذورها إلى ما قبل ذلك، كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي، والمحقق الحلي، والمحقق الكركي. كما تمتد جذور نظرية «ولاية الأمة على نفسها» عميقاً، ولا يقصر أنصارها في تأصيل أطروحتهم فقهياً وتاريخياً[24].

ويعتبر «حزب الله» التزامه بولاية الفقيه حلقة أساسية في التزامه بمشروعه السياسي. ولكن كيف يبرر «حزب الله» هذا الالتزام الذي يفرض تبعية سياسية لمرجعية خارج حدود «الوطن» اللبناني، والتزامه الوطني وعمله في الساحة اللبنانية التي تتميز بخصوصية سياسية وطائفية؟ وكيف يبرر تبعيته للفقيه الولي، وهي تبعية سياسية ودينية موجبة ومعلنة، والتي تتركز اليوم في إيران، وفي شخص الإمام الخامنئي حالياً، وبين خصوصية عمله والتزاماته الوطنية اللبنانية.

يقدم «حزب الله» حلاً نظرياً لهذا الإشكالية، فهو يعتبر أن التزامه بولاية الفقيه «لا يحد من دائرة عمله الداخلي في لبنان وبناء العلاقات المختلفة، كما لا يحد من دائرة العلاقات والتعاون الإقليمي والدولي مع أطراف يتقاطع «الحزب» معها في الاستراتيجية أو في بعض الأهداف أحياناً»، وهو يعتبر أن لا حاجة إلى متابعة يومية من الولي الفقيه. «وأخذ الإذن أو السؤال لإضفاء الشرعية على الفعل أو عدمه»

---

(24) حول هذا الموضوع انظر كتاب: عبد الغني عماد، «حاكمية الله وسلطان الفقيه»: قراءة في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، بيروت، دار الطليعة، ط2، 2005، ص112 وما بعدها.

ينحصر فقط إذا واجهت قيادة الحزب قضايا كبرى تعتبر مفصلاً رئيسياً تتطلب معرفة الحكم الشرعي فيها[25].

ويشرح الحزب هذا الأمر على الشكل التالي: «بما أن العمل ضمن بلد ما يرتبط بخصوصياته وظروفه، فإن عمل «حزب الله» يُوائم بين إسلامية المنهج ولبنانية المواطنة. فهو حزب لبناني بكل خصوصياته ابتداءً من الكادر والقيادة مروراً بالعناصر، وهو مهتم بما يجري على ساحته في الميادين الجهادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. وهو الاهتمام بالقضايا الوطنية»[26]. ويضيف لمزيد من التوضيح أن لا رابط بين كيفية إدارة شؤون الدولة الإسلامية الإيرانية وإدارة «حزب الله»، فهما أمران متمايزان ولهما خصوصياتهما كلاً في موقعه، ولهما إدارتان مختلفتان، وإن تقاطعتا في الالتزام بأوامر الولي الفقيه وتوجهاته، وهو الذي يشرف على الأمة بأجمعها ولا ينحصر في دائرة دون أخرى[27]. وهذا التوضيح الأخير يرفع أي التباس في مرجعية القرار النهائي الذي يعود إلى الولي الفقيه «الذي يشرف على الأمة بأجمعها».

تمثل مسألة إقامة الدولة الإسلامية البعد المركزي في أيديولوجيات «حزب الله»، فقد أشار إليها في أول أدبياته السياسية بوضوح مشترطاً قبول الناس لها، ومن خلال التكليف الديني للولي

(25) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص 76.

(26) المرجع نفسه، ص77.

(27) المرجع نفسه، ص78.

الفقيه، إذ يؤكد أن «المجتمع القرآني يستند في بنيته وأركانه على إرادة الشعب الذي ينبغي أن يحصل لديه الإطلاع والقناعة اللازمة لما يروم تحقيقه قبل أن يبادر إلى اتخاذ الخطوات العملية التنفيذية»[28]. وقد وجد «حزب الله» أن إقامة الحكومة الإسلامية لم تتوافر لها الظروف الموضوعية[29]، لكن الفكرة ذاتها ستبقى معلماً دائماً في بنية «حزب الله» الفكرية والعقائدية والسياسية، وهي لن تظهر في برامجه السياسية في المدى المنظور، فالدولة الإسلامية ليست غاية بحد ذاتها «وإنما هي وسيلة لتحقيق العدالة»[30]. ولذلك ستبقى الجمهورية الإسلامية في لبنان إلى أجل غير مسمى «مشروعاً فكرياً وليس مشروعاً سياسياً، طرحت في أدبيات الحزب الفكرية، لكن الحزب لم يدرجها قط في برنامجه السياسي»[31].

يعتبر «حزب الله» مسألة «الجهاد» في سبيل الله إحدى الواجبات السياسية في الدين كالصلاة والصوم والحج وغيرها، وهو عند الحزب تربية إسلامية بالدرجة الأولى، «فعندما لا نجد الأمة تعيش روح الشهادة والاستعداد لها، فلتقصير أو نقص في وعيها والتزامها بتكليفها. وعندما نجح «الحزب» في هذه التعبئة، فلأنه انسجم مع تعاليم الإسلام»[32]. فالجهاد باب للحياة وليس باباً للموت.

---

(28) السيد علي الخامنئي، الحكومة في الإسلام، تعريب هادي جبارة، دار الروضة، بيروت، ط1، 1995، ص11.

(29) في مقابلة مع السيد حسن نصر الله مع مجلة «البلاد»، بيروت، 1994/10/22.

(30) من مقابلة مع السيد حسن نصر الله مع مجلة العهد، «بيروت»، 1997/11/21.

(31) فضل أبو النصر، «حزب الله حقائق وأبعاد»، من مقابلة مع علي فياض، م. س، ص127.

(32) الشيخ نعيم قاسم، «حزب الله، المنهج والتجربة، المستقبل»، دار الهادي، ط6، بيروت، 2006،

فمبحث الجهاد في الإسلام يتسع لثقافة استنهاضية كبيرة على مستوى الصراع بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين مكافحة جنوح النفس البشرية الذي أطلق عليه الإسلام «الجهاد الأكبر»، وجهاد العدو، الذي هو الحقل التطبيقي لاختبار صدقية هذا الإيمان والالتزام. فالجهاد إذاً هو التزام إيماني عميق بقدر ما هو تعبير عن إيمان غير محدد بطاعة الله عملياً، وهو تكليف شرعي ملقى على عاتق الإنسان والأمة للدفاع عن الأرض والحقوق. وقد وظّف «حزب الله» بشكل عميق مباحث الجهاد الإسلامية ليعمق هذه الثقافة داخل صفوف أعضائه ومؤسساته باعتبارها تكليفاً شرعياً.

ومسألة «التكليف الشرعي» هي من ضروريات العقيدة، ذلك أنه يلزم الإنسان المؤمن الملتزم بنظرية ولاية الفقيه حين يتصدى لأي أمر وتحت أي عنوان أن يعرف التكليف الشرعي الذي يصدر عن الولي الفقيه أو من يمثله. فإن براءة الذمة الشرعية تتحقق من خلال تشخيص من بيده الأمر. ذلك أن الأصل في نظرية ولاية الفقيه التي يلتزم بها «حزب الله»، هو إطاعة أحكام الله، لذلك فإن هذه الطاعة لا تتحقق إلا من خلال أصلها: «إن أصل الالتزام بالتكليف هو من الأصول العملية الهامة في ثقافة «حزب الله»»[33]. وبالتالي فإن خلاصة الأمر يتلخّص بأن اكتمال الإيمان يعني بأن يصرف المؤمن على المستوى الفردي وعلى المستوى العام «تكليفه الشرعي» ويلتزم به.

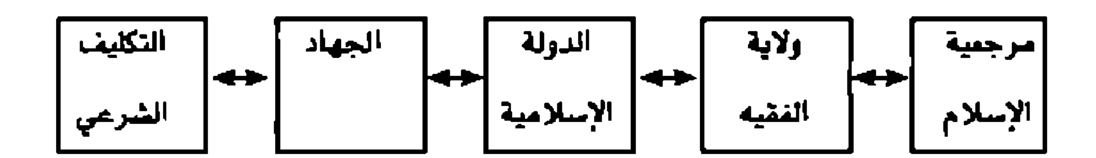
ص59.

(33) السيد هاشم صفي الدين، «حزب الله، المرتكزات التثقيفية لمقاصد ثقافة حزب الله»، نشرة حزبية محدودة التداول، بيروت، ص10.

لقد نشأ «حزب الله» على فكرة التكليف الشرعي، وهي تختصر ثقافته وفكره ومنهجه، ويقوم عليها منهجه التربوي الذي يحدد وظائف الفرد والجماعة تجاه المجتمع وقضاياه. وعليه كانت قضية المقاومة أولى المسائل التكليفية التي مارست دوراً تأسيسياً في تاريخ «الحزب».

يتأسس «حزب الله» إذاً كبنية عقائدية على مرجعية الإسلام من خلال نظرية ولاية الفقيه، لذلك هو حزب شيعي يؤمن بالجمهورية الإسلامية وفق النموذج الإيراني، معتمداً الجهاد مرجعية فكرية وفقهية وتربوية، والتكليف الشرعي منهجاً وسلوكاً واطاراً ضابطاً للأفراد والجماعة.

يتأسس «حزب الله» كبنية عقائدية على منظومة متكاملة تعبّر عنها خمسة ركائز وفق هذه الترسيمة:



إنه حزب إسلامي شيعي، يفهم إسلامه وشيعيته من خلال نظرية ولاية الفقيه، وعلى أساس هذا الفهم والالتزام العقيدي يؤمن بالدولة الإسلامية التي هي مرتكزات بنيانه الفكري، وبأن الجهاد بالنسبة إليه هو مرجعية فكرية وفقهية وتربوية كالصلاة والصوم والحج، لتحقيق أهدافه، والتكليف الشرعي هو الترجمة المنهجية والسلوكية الضابطة للأفراد والجماعة لاكتمال نصاب الإيمان وإبراء الذمة الشرعية.

أولوية المقاومة

تشكل مقاومة «حزب الله» للاحتلال الإسرائيلي مبرر وجوده، بل هي المحور الوحيد غير القابل لأي شكل من أشكال المسايرة والتساهل. فحزب الله يُعرِّف نفسه كحركة جهادية، ويعتبر نفسه حزب المقاومة الذي تتمثل وظيفته الأساسية في تحرير الأراضي اللبنانية من الاحتلال الإسرائيلي بالمقاومة المسلحة. لذلك يصف «الحزب» مقاومته لإسرائيل بأولوية الأولويات والخط الأحمر الذي لا يمكن تخطيه.

والواقع أن «الحزب» أظهر تعففاً كبيراً في الأمور السياسية الداخلية، وامتنع عن الدخول في منافسات وصراعات الحصص مع «حركة أمل» التي هيمنت على الحصة الشيعية في الخدمات والمرافق. وقد سعى «الحزب» بهذه السياسة كي يظهر أن إحراز سلطة سياسية وما يتبعها من نفوذ ومنافع أمر ثانوي بالنسبة إليه، قياساً بهدف تحرير الجنوب. وقد أعلن السيد حسن نصر الله في أوج الحرب الأهلية أن «حزب الله» مستعد لمغادرة المسرح المحلي إذا ترك لمجابهة إسرائيل[34]. ولم يكن ذلك سهلاً، إذ إن الساحة الواحدة التي يعمل فيها أكثر من طرف تجعل من الاحتكاك والتنافس بمثابة الخبز اليومي في مختلف القرى والبلدات. وهذا ما حدث بين «حركة أمل» و «حزب الله» في أكثر من مكان في الجنوب، بل امتد إلى بيروت والضاحية الجنوبية، وكان يصاحبه اختلاف في التحليل والموقف من بعض القضايا السياسية،

(34) «العهد»، 23 شوال 1405.

وأبرزها النظرة إلى القرار 425 الذي انتقده «الحزب» لوجود التباس فيه حول الترتيبات الأمنية مع إسرائيل والاعتراف بها كدولة، إضافة إلى تزعزع عامل الثقة بين الطرفين في تفسير المواقف من قضايا سياسية متنوعة، ما أدى إلى فتنة «أشعلت صداماً مأساوياً مثل صفحة سوداء لم يتمكن الطرفان من تجاوزها إلا بأثمان باهظة بعد سنتين ونصف من الجراح والمعاناة والآلام»[35].

مع ذلك بقي «الحزب» يتمسك بأولوية المقاومة، وكان هذا على حساب إهماله للمطالبة بأي حقوق سياسية أو طائفية، حتى إنه يبدو مستحيلاً فصل السياسي عن العسكري – الجهادي. فالمقاومة هي بنية الحرب، وهي التي أوجبت إنشاء المؤسسات السياسية والاجتماعية التي يتشكل منها «الحزب» الآن. لذلك لا يمكن اعتبار المقاومة جناحاً أو فرعاً تابعاً للحزب. وهنا وجه اختلاف «حزب الله» عن أحزاب العالم السياسية الأخرى التي تنقسم إلى جناح سياسي وجناح عسكري. فالحزب حتى التحرير، وإلى حد كبير حتى الآن، أقرب إلى جيش ذي دوائر إدارية وقتالية منه إلى حزب ذي جناحين يستبعد أحدهما الآخر. وينشأ هذا التناظر من واقع أن كل ذكر منتسب إلى مؤسسات «حزب الله» الاجتماعية والسياسية يعتبر مقاتلاً محتملاً في صفوف المقاومة، ولهذا السبب يخضع جميع الذكور لتدريب عسكري عند انتسابهم إلى الحزب، ويتوقع منهم إذ ذاك المشاركة في المقاومة عندما تدعو الحاجة[36]. إلا أن هذا لا يعني أن العقل العسكري والأمني

---

(35) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص 147.

(36) أمل سعد غريب، «حزب الله، الدين والسياسة»، ترجمة حسن الحسن، بيروت، دار الكتاب العربي.

في «حزب الله» سيطر على العقل السياسي. ومع أن القيادة السياسية لا تتدخل في أنشطة المقاومة اليومية، فإنها مسؤولة في نهاية المطاف عن تحديد الاستراتيجية العسكرية الشاملة للمقاومة، كما في حالات الرد على الاعتداءات الصهيونية بقصف العدو داخل حدود الـ48. وهكذا وعلى الرغم من التأكيد من قبل أنه لا يمكن اختزال المقاومة إلى تابع عسكري للحزب، فالعكس صحيح أيضاً، إذ لا يمكن اختزال «حزب الله» إلى تابع اجتماعي - سياسي للمقاومة. فلو كان الأمر كذلك لكان الحزب مستعداً للانسحاب من الميدان السياسي، أو الانحلال ببساطة حالما تحررت المنطقة المحتلة من القوات الصهيونية. وهذا ما لم يحصل، إذ أصبح «الحزب» مشاركاً نشيطاً في النظام السياسي، وبخاصة بعد توقيع اتفاق الطائف (1989).

من هذه الزاوية تصبح مقاومة الاحتلال واجباً إنسانياً وخلقياً يجب أن يتحمّله جميع أفراد المجتمع مسلمين ومسيحيين. ويقر «الحزب» بوجود هذا البعد الأخلاقي في جهاده ضد إسرائيل حين يعتبر أن الدفاع عن الأرض والنفس واجب إنساني وأخلاقي. ومع ذلك يؤكد أيضاً البعد الديني الخالص باعتباره المقاومة إسلامية في جوهرها ومضمونها. ومع ذلك يقوم الحزب بالتخفيف من وطأة ذلك حين يعتبر أن الجهاد في الحالة هذه هو «فرض كفاية»، أي إنه واجب جماعي لا واجب فردي، وهو يسقط عن الجماعة إذا كان تولي جزء منها يفي بالمهمة. وهو أمر يختلف حين يصبح الجهاد «فرض عين»،

2002، ص29.

فهو حينها يصبح واجباً شخصياً وفردياً لا يسقط عن أي مسلم لبنانياً كان أم غير لبناني في أي مكان في هذا العالم، إذ عليه بموجبه أن يشد الرحال إلى أرض الجهاد في الجنوب.

في الخلاصة، فإن التكليف الشرعي الذي اعتمده «حزب الله» هو اعتباره للجهاد في الجنوب «فرض كفاية» مفروضاً على كل مسلم، ولكنه مقّيد بمدى حاجة جبهة القتال، ما يجعله بالتالي اختيارياً. وبناء على ذلك تصبح فكرة «الاستشهاد» جزءاً لا يتجزأ من تصور «حزب الله» للجهاد، وهو بهذا يمتلك ما يميّزه عن العدو الإسرائيلي الذي قد يمتلك أسلحة متقدمة وتكنولوجيا متطورة، لكنه لا يملك إرادة المقاومة والاستعداد «للاستشهاد»، ما يجعله أدنى مستوى وقدرة على الصمود أمام رجال المقاومة. وهذه هي الفكرة المركزية التي يعممها «حزب الله»، ويرتكز عليها في التعبئة والتثقيف للمقاتلين.

البناء التنظيمي وآليات التعبئة

كان الشكل التنظيمي للحزب مدار نقاش واسع بين الكوادر التي اجتمعت حول هذه الأهداف، تمحور حول الكيفية التي يجمع بها بين محاسن «الحزب» كأسلوب لتنظيم طاقات الأعضاء، وبين «الأمة» التي لا يمكن لأي حزب أو إطار تنظيمي أن يستوعب حركتها، وهو النقاش الذي تم التعبير عنه حينها من خلال التردد في اختيار اسم «الحزب»، هل هو «حزب الله» أم «أمة حزب الله»؟ والنقاش في هذا الأمر يقوم على استيعاب مخاطر الحزبية التي مهما توسعت فإنها تقوم

على فئة أو عدد محدود من الأعضاء، وتستبعد ما عداهم، في حين أن فكرة الأمة تذهب إلى استيعاب الجميع ولو تفاوت انتمائهم والتزامهم واستعدادهم للعمل، وهي فكرة لا تخلو من مشاكل في تطبيقها عملياً.

حُسم الأمر في النهاية، واعتُمد الشكل التنظيمي الهرمي كصيغة حزبية ضمن ضوابط تتجاوز سلبيات الطرحين على الشكل التالي:

ينتسب إلى «الحزب» كل من يوافق على أهدافه كاملة، ويوافق على الالتزام بقراراته التنظيمية، وأعطى الوقت المطلوب لتأدية مهامه، وامتلك صفات عامة شخصية إيمانية وجهادية تؤهله لذلك. ولا بطاقة حزبية للمنتسبين كي لا يرتبط تعريف الانتماء بالبطاقة.

إنشاء التعبئة العامة التي تضم الراغبين في الانتماء إلى «الحزب» من مختلف الأحياء والقرى، ويكون التوزيع الهرمي في إدارة شؤونهم مرتبطاً بالتوزيع السكاني والجغرافي.

اعتماد التعبئة التربوية التي تشمل مساحتها اهتمام الطلاب والمربين والجامعات، وإنشاء الهيئات النسائية التي تهتم بهذا القطاع، فضلاً عن كشافة الإمام المهدي التي تهتم بالناشئة، وإنشاء مؤسسات ذات مجالس إدارة مستقلة في المجالات التربوية والثقافية والصحية والإعلامية والزراعية والعمرانية وغيرها، بحيث تلتزم بالأهداف العامة وتتحرك بهامش خاص في اختيار الأفراد.

مراعاة المهام الحزبية المطلوبة، وعلى رأسها العمل المقاوم وتوفير الهيكلية الملائمة التي تلحظ شرح الوظائف وحدود المسؤوليات والصلاحيات للقيام بالمهم بفاعلية وبما يسهل التنسيق بين وحدات الحزب.

التعاون مع العلماء والجمعيات والمؤسسات التي تحمل استقلالية خاصة في إنشائها وأنظمتها الداخلية، لكنها تنسجم في الإطار العام مع أنصار «الحزب»، واعتبار المشاركين والمساهمين في احتفالات ونشاطات «الحزب»، وكذلك المؤيدين لأفكاره من «أنصار» حزب الله.

ولا شك في أن هذه القواعد التي اعتمدها «حزب الله»، قد واءمت بين طرفي المعادلة، فتجنبت الوقوع في فخ الانغلاق على الذات وحجب الآخرين، وانفتحت على جمهور «الأمة» مراعية التفاوت غير المضر بخصوصية كل شريحة ومفسحة المجال أمام الإفادة من مجمل الطاقات، بحيث يتم العمل باستمرار لـ «تذويب» العصبوية الحزبية التي تنشأ من التكتل بشكل طبيعي، بحيث تبقى في حدها الأدنى والمقبول.

أما تطور البنية الهيكلية التنظيمية، فقد ارتبط بتطور ظروف التأسيس ذاتها التي ألقيت بدايةً على عاتق الحرس الثوري، حيث أكد قائد قوة الحرس الثوري في لبنان مطلع عام 1983 «أن الإمام الخميني وآية الله منتظري أوضحا أن مبدأ العمل هو تجنيد

الجماهير في إطار حركة، فإذا لم ينتظم الناس في الحركة فإنها ستبقى بلا فائدة... لقد أعددنا الحفظ لتجنيد الشعب في لبنان، وقد استقبلت بحرارة من قبل الناس وتسجل فيها الآلاف، ونحن نأمل بتجنيد المزيد بحد مضاعفة جهودنا والخدمات التي نقدمها»[37]. وفي الواقع، فمع وصول أولى مجموعات الحرس الثوري الإيراني من فرقة محمد رسول الله إلى دمشق في الحادي عشر من حزيران/ يونيو عام 1982، أي بعد ستة أيام من بدء الاجتياح الإسرائيلي للبنان، وتمركزها في البقاع، وتحديداً في مدينة بعلبك، تغيّرت مهمتها من قوة قتالية إلى قوة تدريبية واستشارية، وتم رفدها في ما بعد بخبراء تنظيميين وعقائديين[38]. وتوالت الدورات التثقيفية والعسكرية بما يتلاءم ومبادئ الثورة الإيرانية ومفاهيم ولاية الفقيه، وبدأت العمليات العسكرية متزامنة مع التثقيف العقائدي، بما كان يمهد فعلاً لنشوء حزب إسلامي متماسك، أصبح يعرف فيما بعد باسم «حزب الله».

فرض توسع قاعدة «حزب الله» وانتشاره في التجمعات الشيعية الرئيسة بدايةً في البقاع، ومن ثم في ضاحية بيروت والجنوب، وجوب إقامة هيكلية تنظيمية لقيادة التنظيم وتوجيهه وإدارته. وحافظت البدايات التنظيمية في سنواتها الأولى على السرية وبتوجيه من الحرس الثوري الإيراني، وفق نظام ذي هرمية واضحة، ترئسها مجموعة من رجال الدين المعروفين، كانوا يظهرون علناً في المقابلات والصحف اللبنانية والأجنبية، لكنهم حرصوا على عدم

---

(37) مقابلة مع أحمد كنعاني، قيام الثورة، طهران، 1983 في إيران برس.

(38) مسعود أسعد اللهي، المرجع السابق، ص117.

كشف مناصبهم ولا مواقعهم في النظام الهرمي الذي يعملون فيه. ولم يكن لحزب الله قائد في لبنان، فالمشرفون على بنائه والمنضوون إلى لوائه، يعتبرون أنفسهم جزءاً من الدولة الإسلامية التي يقودها الإمام الخميني بحكم كونه «الولي الفقيه». ولأسباب موضوعية لم يكن بالإمكان إدارة أنشطة حزب قيد التأسيس من طهران، لذلك وضعت آلية لإدارة عمل «حزب الله» في البداية بواسطة السفارة الإيرانية في دمشق، حيث كان يجتمع مجلس لبنان، والذي يعرف بالشورى، بشكل دائم، مرة واحدة شهرياً على الأقل، وكان ممثل الإمام الخميني في مجلس لبنان هو حجة الإسلام علي أكبر محتشمي، السفير الإيراني في دمشق. وسرعان ما تسرب إلى الصحف العديد من أسماء «شورى الحزب»، الأمر الذي أدى إلى اختلاف الحقائق إلى أن أعلن الحزب في آذار/ مارس من عام 1986 عن مجلس قيادي جماعي عرف باسم «مجلس شورى لبنان» مكون من سبعة أعضاء، ارتفع بعد ذلك إلى تسعة، وفي ما بعد إلى اثني عشر عضواً، أغلبيتهم من رجال الدين.

من خلال تطور الحزب في ما بعد عقدت عدة مؤتمرات حزبية داخلية، وهي كلها تتصف بالسرية الكاملة. وقد عقد حتى الآن ثمانية مؤتمرات تنظيمية بشكل رسمي، كان أولها وأهمها في عام 1989، إذ انتُخب فيه أول أمين عام للحزب: الشيخ صبحي الطفيلي. وفيه اتخذت قرارات مهمة تتعلق بهيكلية «الحزب»، وطريقة اختيار مجلس الشورى من طريق الانتخاب المباشر للكوادر الحزبية، وفيه استُحدث منصب الأمين العام. كان من نتيجة هذه القرارات انفتاح «الحزب» لجهة إطلاع الرأي العام على نتائج الانتخابات داخل

«الحزب»، إذ يعلن بعدها هوية أعضاء قيادته. وكانت هذه المؤتمرات تعقد كل سنتين، ثم أصبحت تعقد كل ثلاث سنوات، لذلك سيعقد المؤتمر التاسع في عام 2012.

القيادة

على مستوى الهيكلية التنظيمية العامة، فاستقرت على مبدأ القيادة الجماعية بدلاً من القيادة الفردية، وأطلق تسمية «الشورى» على هذه القيادة، وأقر نظام داخلي يحدد عدد أعضاء الشورى وصلاحياتها على أن يتم انتخابهم من قبل الكوادر الأساسية للحزب الذين يشغلون موقع مسؤول قسم وما فوق، ومن ثم تتولى الشورى انتخاب أمين عام من بين أعضائها. واختارت «الشورى» الأولى المنتخبة، والرابعة من حيث الترتيب، الشيخ صبحي الطفيلي أميناً عاماً لها في 5 تشرين الثاني/نوفمبر 1989. وبعدها جرى تعديل النظام وتقليص عدد أعضاء الشورى إلى سبعة، وأصبحت مدتها سنتين، واختارت أميناً عاماً لها هو السيد عباس الموسوي في أيار/ مايو 1991. وبعد استشهاده في 16 شباط/ فبراير 1992 انتخبت الشورى السيد حسن نصر الله أميناً عاماً خلفاً له في منتصف أيار/مايو 1993. وقد جرى تعديلات في ما بعد على النظام الداخلي. الأول بمدد ولاية الشورى إلى ثلاث سنوات، والثاني يقضي بعدم حصر انتخاب الأمين العام بدورتين متتاليتين وإعطائه الحق بالترشح لدورات متتالية مفتوحة وغير محددة، وهو الأمر الذي سمح بتجديد انتخاب السيد حسن نصر

الله حتى الدورة الانتخابية السادسة الحالية[39].

وعلى مستوى الهيكلية التنظيمية العامة للشورى فاستقرت على خمسة مجالس، ويرئس كل منها عضو من أعضاء الشورى، وهي:

1 – نائب الأمين العام لحزب الله[40]، وقد استحدث هذا الموقع في التعديل التنظيمي للشورى عام 1991، ولهذا الموقع عدة مهمات نذكر منها:

أ – متابعة العمل التنظيمي في حال غياب الأمين العام.

ب – متابعة مجلس العمل النيابي الذي يضم نواب الحزب، ويتابع شؤون كتلة الوفاء للمقاومة، وهو يهتم بدراسة مشاريع واقتراحات القوانين المعروضة على مجلس النواب، كما يهتم بمتابعة شؤون المناطق والمواطنين مع المسؤولين في الدولة وأجهزتها المختلفة، بالإضافة إلى مواكبته الموقف السياسي للحزب إذ يعبّر عنه داخل المجلس النيابي وعلى المنابر المختلفة.

ج – متابعة ملف العمل الحكومي، وهذا الملف استحدث بعد دخول «حزب الله» في العمل الحكومي عام 2005، وهو يتابع الشؤون

(39) الشيخ نعيم القاسم، المرجع السابق، ص 86.

(40) يترأس هذا الموقع الشيخ نعيم قاسم، وذلك منذ إقراره في الهيكلية عام 1991 وحتى الآن. فهو بالإضافة إلى علومه الدينية، حاصل على شهادة الإجازة في الكيمياء من الجامعة اللبنانية. من مواليد 1953 كفرفيلا – جنوب لبنان.عمل مع الإمام موسى الصدر في بداية حركة المحرومين. وأصبح عضو اللجنة المركزية لحركة أمل عام 1978. ترك الحركة عام 1980. لديه مؤلفات دينية وسياسية.

الحكومية من خلال دراسة جداول الأعمال لمجلس الوزراء ويضع ملاحظاته عليها، ويتابع عمل الوزارات والموظفين فيها.

2 – المجلس السياسي[41]: وهو يضم مسؤولي الملفات السياسية وأعضاء لجنة التحليل السياسية[42]، والتي ترفع التحليل السياسي للقيادة، ويتابع التواصل وبناء العلاقات مع القوى السياسية والحزبية المختلفة ضمن توجهات «حزب الله» العامة.

3 – المجلس التنفيذي[43]، وهو يضم مسؤولي الوحدات الثقافية والاجتماعية والتربوية والنقابية والمهن الحرة وغيرها من الاختصاصات الأساسية التي يوليها «حزب الله» اهتمامه الخاص، إضافةً إلى مسؤولي المناطق التنظيمية. فهو مسؤول عن الأنشطة والأعمال الإجرائية المرتبطة بتركيبة الحزب، وعن مؤسساته المختلفة ذات مجالس الإدارة[44].

---

(41) يترأس المجلس السياسي السيد إبراهيم أمين السيد، وهو كان الناطق الرسمي باسم «حزب الله» حين إطلاقه في عام 1985، من مواليد النبي أيلا، البقاع عام 1953. درس في حوزة النجف الأشرف وفي مدينة قم وحاز على درجة عالية من العلوم الدينية. انتخب نائباً في المجلس النيابي في دورات 1992، 1996، 2000 وكان رئيساً لكتلة الوفاء للمقاومة التي تضم كتلة «حزب الله».

(42) الملفات التي يتابعها المجلس السياسي هي: 1 – الأحزاب الإسلامية. 2 – الأحزاب الوطنية. 3 – الأحزاب المسيحية. 4- المنظمات الفلسطينية. 5- العلاقات الإعلامية. 6 – لجنة التحليل. بالإضافة إلى مهمات تكون في عهدة رئيس المجلس، ويتابع كل ملف عضو مجلس يكون بمستوى وحدة تنظيمية.

(43) يترأس المجلس التنفيذي السيد هاشم صفي الدين، وذلك منذ عام 1996 ولا يزال. وهو من مواليد دير قانون النهر – جنوب لبنان. عام 1962، درس في قم وحصل على درجة عليا من العلوم الدينية.

(44) يعتبر هذا المجلس قلب الهيكلية التنظيمية للحزب. فهو يؤدي دوراً بارزاً بين مجالس الحزب التنظيمية. فهو المسؤول عن الأنشطة الإجرائية المرتبطة بتركيبة الحزب ضمن مجموعة من مسؤولي الوحدات ذات الاختصاصات المختلفة. بالإضافة إلى مسؤولي المناطق التنظيمية. والمنطقة التنظيمية هي العصب الإجرائي للحزب. ومن هنا يعتبر رئيس هذا المجلس بمثابة الأمين العام الثاني للحزب.

4 – المجلس القضائي[45]، وهو يضم المسؤولين القضائيين في المناطق، والذي يقتصر عملهم أساساً على عناصر «حزب الله» لحل النزاعات بينهم.

5 – المجلس الجهادي[46]: وهو يضم المسؤولين عن العمل الجهادي وعن متابعة عمليات المقاومة الإسلامية ضد الاحتلال وكل ما يرتبط بها إعداداً وتدريباً وتجهيزاً وحماية وغير ذلك من الأمور العسكرية المعلنة والمستترة. ويعكس تمثيل القيادة العسكرية داخل مركز القرار في الحزب أهمية هذه القيادة، فضلاً عما له من دلالات عميقة ترتبط بطبيعة تكوين «الحزب» وحركته ومهامه.

6 – هناك موقع المعاونية السياسية للأمين العام[47]، حيث تقوم بمهمات محددة من قبل الشورى.

(45) يترأس المجلس القضائي الشيخ محمد يزبك منذ إقراره وحتى الآن. وهو من كبار علماء الدين في «حزب الله». وهو من أصغر مجالس «حزب الله» من حيث عدد أفراده. بالإضافة إلى مهامه لفض النزاعات بين أفراد الحزب، والحكم في تجاوز الحدود الشرعية، وارجاع الحقوق لأصحابها. ويضم مجموعة من المسؤولين القضائيين في المناطق وأغلبهم من العلماء، بالإضافة إلى جهاز عمل يواكب حركة المحاكم الشرعية من محققين ومحررين ومحاكم ابتدائية واستئنافية.

(46) يعتبر الأمين العام لحزب الله هو القائد العام للمقاومة، وبالتالي فهو يترأس أعمال المجلس الجهادي، أما بالنسبة إلى أعضائه فتبقى أسماؤهم سرية بسبب سرية المهمات وخطورة استهدافهم الأمني من قبل إسرائيل. وبالتالي لا يتم عادةً التعرف إليهم إلا بعد استشهادهم. كما جاء في تعريف الشهيد عماد مغنية على سبيل المثال، بحسب بيان نعي «حزب الله» له.

(47) مسؤول هذا الموقع عضو شورى الحزب الحاج حسين الخليل، وهو يتابعه منذ إقراره وحتى الآن، وهو حائز على الإجازة الجامعية بالفيزياء. كان عضواً في القيادة المركزية لأمل حتى عام 1982 عندما انسحب هو ومجموعة منها للعمل ضمن إطار «حزب الله».

في إطار هذه التركيبة تبقى «الشورى» هي رأس الهرم القيادي في رسم السياسات والأهداف والخطط العامة وفي متابعتها. ويتولى الأمين العام مسؤولية الإدارة والإشراف والتوجيه والتعبير عن مواقف الحزب.

من الواضح أن مرونة التركيبة التنظيمية ووضوح النظام الداخلي، وإمكانية المشاركة من قبل الأعضاء في اختيار وانتخاب «الشورى» والأمين العام تعبر عن نجاح الحزب في مأسسة تجربته، على الرغم من ظروف المقاومة الصعبة التي نشأ خلالها، وهو ما جعل تداول عضوية «الشورى» أمراً طبيعياً خلال ست دورات جرى فيها انتخاب الأعضاء واختيارهم لمن يرونه مناسباً من بين المرشحين لعضوية الشورى، وهو الأمر الذي يقطع الطريق على شخصنة الحزب، وهي الظاهرة التي وقع كثير من الأحزاب اللبنانية والعربية والإسلامية في فخها، إلا أن التعديلات التي أدخلت على الشورى بتمديد عضويتها إلى ثلاث سنوات، ثم بفتح المجال أمام تجديد ولاية الأمين العام بشكل مفتوح وغير محدد، شوّه هذه التجربة، وعطل التداول الطبيعي للسلطة داخل الحزب، خاصةً في حزب يشوبه التداخل ما بين العقائدي والجهادي، والسياسي والعسكري، وصولاً إلى الطاعة الملزمة بالتكليف الشرعي، وهذا الأمر ساهم في تحويل الأمين العام إلى «رمز» عمد الحزب إلى إحاطته بهالة كبيرة من التمجيد والتقدير، الأمر الذي يجعله عملياً فوق المساءلة والنقد، فكيف بالمنافسة داخل الحزب. في كل الأحوال لم يكن هذا كله بلا أساس، بل مستند إلى مواصفات كاريزمية يمتلكها السيد حسن نصر الله، لكن الحزب كجماعة

وكقيادة في النتيجة هو من حقق الإنجازات. ولم يكن مؤسسو الحزب غافلين عن خطورة فتح الباب أمام التجديد لولاية ثانية للأمين العام حين وضعوا نصاً صريحاً يحظر ذلك، فما بالك بنص يبيح التجديد والتمديد غير المحدد والمفتوح لشاغل منصب الأمين العام.

البُنية الهرمية والقيادات الوسطى

لكي يتكيف «الحزب» مع الأعداد الكبيرة التي بدأ يستقطبها عمد إلى بنية تنظيمية مرنة، ولكنها في الوقت نفسها قادرة على الحركة ويمكنه ضبطها وقيادتها، فقام بـ:

1 – إنشاء التعبئة العامة(48) التي تضم الراغبين في الانتماء إلى الحزب من مختلف الأحياء والقرى، ويكون التوزيع الهرمي في إدارة شؤونهم مرتبطاً بالتوزيع السكاني والجغرافي للأحياء والقرى، وتكون مساهمتهم بحدود ظروفهم وأوقاتهم، ويشاركون في دورات عسكرية وثقافية، كما يشاركون في المرابطة والقتال، وكذلك في الأعمال العامة التي يدعو إليها الحزب.

2 – إنشاء الهيئات النسائية التي تهتم بالقطاع النسائي وأنشطته المتنوعة، والتي تتوزع على المساجد والأحياء، وهي تهتم

---

(48) التعبئة العامة هي كلمة مأخوذة من قاموس الثورة الإسلامية الإيرانية، التي يقابلها إيرانياً مصطلح «باسيج»، وهي نشأت في إيران أيام الحرب الإيرانية – العراقية لتساند القوات العسكرية في الدفاع عن الدولة، وأخذت دورها عندما أطلق الإمام الخميني عبارته الشهيرة لإعداد «جيش العشرين مليوناً». ولهذه القوات الشعبية برامج عسكرية كدورات ومناورات مختلفة أثناء السنة للبقاء في حالة الجهوزية الدائمة.

بالعمل الثقافي والاجتماعي والإعلامي، وتشارك في الأعمال العامة التي يدعو إليها الحزب.

3 – إنشاء كشافة الإمام المهدي، التي تهتم بالناشئة، وتعمل على تربيتهم وتوجيههم، كما تقوم بنشاطات تنسجم مع أعمارهم ومتطلباتهم، وكذلك المشاركة في أنشطة «الحزب» العامة. وفي تصريح لمفوض الجمعية يقول إنها «تضم سبعين ألف كشفي منتشرين على جميع الأراضي اللبنانية»[49].

4 – اعتماد التعبئة التربوية كتنظيم تربوي طلابي في المدارس والجامعات، ولها أنشطتها المرتبطة بالقطاع التربوي، وتضم في صفوفها جميع الراغبين في العمل معها وفق السياسات المرسومة والأهداف المعلنة. فقد اعتبرت المدارس والجامعات والمعاهد التعليمية المختلفة الخزان الأساسي الذي يفترف منه «حزب الله» عناصره وكوادره الأساسية.

إن عملية الاستيعاب والتعبئة الحزبية تبدأ من المراحل الابتدائية من خلال الكشاف، وبعدها من خلال التعبئة التربوية في الصفوف المتوسطة والثانوية، وذلك لأن هذه الفئات العمرية تكون في مرحلة لا تزال مؤهلة لتقبل الفكر العقائدي للحزب، وبالتالي الانخراط في الإطارات العسكرية التابعة له.

---

(49) الشيخ نزيه فياض، المفوض العام لجمعية كشافة الإمام المهدي، جريدة «الأخبار»، 21-4-2010.

5 – إنشاء مؤسسات ذات مجالس إدارية مستقلة[50] في المجالات التربوية والثقافية والصحية والإعلامية والزراعية والعمرانية وغيرها، بحيث تلتزم بالأهداف العامة، وتتحرك بهامش خاص في اختيار الأفراد، شرط مراعاة الحد الأدنى في التوجّه الثقافي السياسي وعدم الاختراق الأمني.

6 – إقامة التجمعات والاتحادات والهيئات المختلفة، سواءً أكانت نقابية أم مهنية أم تخصصية، مع ترك هامش أوسع لمواصفات الفرد المنتسب إليها، بحث لا تنطبق عليه شروط الانتساب المباشر لهيكلية «الحزب»، وشرط مراعاة الحد الأدنى من الالتزام بالسياسات العامة والأهداف الإجمالية للحزب. وتكون نشاطات هذه التجمعات وبرامج عملها محددة في دائرة اهتمامها المهني أو التخصصي[51].

---

(50) على سبيل المثال:

– جمعية التربية والتعليم. أسست عام 1993 من خلال المدارس التربوية 14 مدرسة وهي: مدارس الإمام المهدي، موزعين على المناطق اللبنانية كافة.

– جمعية الهيئة الصحية الإسلامية، أسست عام 1984. وهي تضم مجموعة مراكز صحية ومستوصفات طبية وجهاز الدفاع المدني.

– المجموعة اللبنانية للإعلام وتضم: 1 – تلفزيون المنار الذي تأسس عام 1991 على مستوى البث الأرضي، وعام 2000 على مستوى البث الفضائي، 2 – جريدة «الانتقاد» التي تأسست عام 1984. وتحولت إلى جريدة إلكترونية عام 2009. 3- وإذاعة النور التي بدأت البث عام 1988 من الضاحية الجنوبية.

– المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق: حيث بدأ عمله عام 1994. وهو معني بإعداد الدراسات العلمية المتخصصة، بالإضافة إلى تأمين المعلومات كافة للمجالس المركزية للحزب.

– جمعية جهاد البناء، تأسست عام 1988. وهي تهتم بالشؤون الزراعية والمياه والثروة الحيوانية.

– شركة وعد، وهي شركة تم تأسيسها بعد حرب تموز عام 2006 لإعادة بناء ما تم تدميره.

(51) تعتبر المهن الحرّة من الإطار التنظيمي المرن، الذي يضم المهندسين والأطباء والمحامين وغيرهم. ولم يتواصل «حزب الله» مع هذه الشرائح إلا في سياق انفتاحه السياسي والاجتماعي في بداية التسعينيات من القرن الماضي.

7 – التعاون مع العلماء[52] والجمعيات والمؤسسات التي تحمل استقلالية خاصة في إنشائها وأنظمتها الداخلية، لكنها تنسجم في الإطار العام مع أهداف «حزب الله».

أما البُنية التنظيمية القاعدية للحزب فلها أهمية كبيرة، وهو في تشكيله ونظراً إلى سياق التأسيس الذي جاء، ولا يزال، تحت ظروف ومناخات المقاومة، يعتمد التركيب الهرمي العسكري. فالمجموعة هي النواة الأولى للعمل التنظيمي داخل الحزب، وأما عديد المجموعة فمتغير، ويعتمد على العامل الجغرافي في المدن والقرى، ويتأثر بحجم القرية وعدد المنتسبين فيها، وقد تكون مهمات المجموعة سياسية أو عسكرية تبعاً لطبيعة المرحلة والمهمات، والنواة التنظيمية الثانية في التراتب القيادي هي الفصيل الذي يضم عدداً من المجموعات، قد تكون في حي أو قرية أو عدة قرى. وأما الشعبة فهي النواة التنظيمية الثالثة في التراتب القيادي، وهي تضم عدداً من الفصائل ضمن حدود واضحة كالقرية أو المدينة أو بعض الأحياء في المدن الكبرى. ويأتي بعدها القطاع الذي هو المرتبة الرابعة في السلم القيادي، ويضم عدداً من الشعب، وهو بمثابة القيادة الوسطى وأهم حلقة تنظيمية داخل «الحزب» لما عليه من واجبات لجهة تنفيذ ومتابعة القرارات الصادرة عن القيادة. أخيراً تعتبر المنطقة التنظيمية التي تضم عدداً من القطاعات الحلقة الأولى من العمل القيادي. ويوجد في «الحزب»

---

(52) يعتبر تجمع العلماء المسلمين مثالاً عن هذه الجمعيات الدينية. وهو عبارة عن مجموعة علماء من الطائفتين السُنية والشيعية، يعملون من أجل الوحدة الإسلامية وعدم التفريق بين المذاهب الإسلامية. وهو مجموعة مستقلة يتم تدعيمه من عدة جهات، بينها الجمهورية الإسلامية في إيران.

خمسة مناطق تنظيمية على مستوى لبنان، اثنتان في الجنوب، منطقة بيروت، منطقة البقاع، منطقة الشمال. ومهمة مسؤول المنطقة متابعة أوضاع الحزب وقطاعاته التنظيمية، بالإضافة إلى دوره السياسي والانتخابي، وتعاونه لجنة منطقة يتم اختيارها ضمن آلية خاصة[53].

يحتل الاستقطاب في العمل الحزبي اهتماماً خاصاً، ويعتمد عند «حزب الله» على آليات دقيقة، أولها دراسة ملف الفرد المرشح، والتأكد من عدم وجود شبهات أمنية حوله، والتركيز على إيمانه بخط «حزب الله» واستعداده لتنمية قدراته الإيمانية والثقافية والعسكرية[54]، ومن ثم مشاركته على الأقل بدورة، ومن ثم انخراطه في التعبئة العامة وما تتطلبه تشكيلاتها من مهمات وأعمال تطوعية أو تفرغ للمهمات.

يعتمد «حزب الله» برنامجاً تربوياً وتنشئة حزبية شاملة لجميع أفراده، بحيث يخضعون، لبرنامج في الثقافة الإسلامية يحدد رؤية الحزب في مختلف القضايا الفكرية والسياسية والفقهية، وذلك عبر دروس أسبوعية تعقد في المراكز الحزبية أو في المساجد. كذلك ينظم الحزب لأعضائه دورات دينية وفكرية وثقافية متنوعة ملزمة للتدرج الحزبي. فيطلق على خريجي المرحلة الأولى «جنود المهدي» ومدتها شهر واحد، والثانية «أنصار المهدي» ومدتها شهران، والثالثة

---

(53) حسين عبد الجليل أبو رضا، «التربية الحزبية الإسلامية، حزب الله نموذجاً»، أطروحة دكتوراه مقدمة في الجامعة اللبنانية، المعهد العالي للدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009-2010، ص372.

(54) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص98.

«الممهدون للمهدي»، وفيها تلقى دروس في الفقه والعقيدة وولاية الفقيه وتاريخ الأئمة الاثني عشر، فضلاً عن مواد أخرى بعناية فائقة لبناء الكوادر الحزبية عقائدياً[55].

آليات التعبئة والاستنهاض

وللتثقيف الديني داخل «الحزب» دور أساسي في التعبئة والتنظيم، وتؤدي الحوزات العلمية دوراً محورياً في تخريج العلماء، وهناك العشرات منها يشرف «الحزب» عليها، وتتراوح فترة الدراسة فيها بين 3 و4 سنوات، ويمكن للراغب بعدها إكمال دراسته في إيران لمدة قد تصل إلى 15 سنة. إن مكونات «حزب الله» وبنيته لم تعد مكونات تنظيمية وحزبية، بل تداخل معها الجانب المؤسساتي، فأصبح «الحزب» كياناً سياسياً واجتماعياً وتربوياً ضخماً، فأنشأ العشرات من المدارس والثانويات والمهنيات، بل شمل نشاطه تأسيس المستشفيات والتعاونيات، فضلاً عن مؤسسة القرض الحسن التي تقدم القروض والسلف وفق المبدأ اللاربوي بشرط أن يكون المقترض مسلماً ذا سمعة حسنة، ومن المؤمنين بولاية الفقيه. كما أنشأ مؤسسة تُعنى بالضمان الصحي والرعاية الاجتماعية التي يستفيد من خدماتها الألوف، كذلك قدم المنح التعليمية للمئات من الطلاب، عدا البعثات المرسلة للتخصص في إيران سنوياً في مختلف فروع العلم. وتبقى المؤسسات الأبرز للحزب الوسائل الإعلامية السمعية والبصرية والمقروءة، وأبرزها تلفزيون «المنار»، وإذاعة «النور»، وصوت «المستضعفين»،

(55) حسين عبد الجليل أبو رضا، المرجع السابق، ص370.

وصوت «الإيمان»، وعدد من المجلات الفكرية والسياسية، فضلاً عن مواقع الإنترنت المتخصصة.

ويستخدم «حزب الله» آليات فاعلة لضبط وإدارة مجتمعه التنظيمي وإبقاء جذوة التعبئة حول خطابه العقائدي والسياسي متّقدة، بما يؤدي إلى تصليب وحدته وتفعيل حركته. وتتمثل أهم هذه الآليات بالتشديد الدائم على دور المرجعية الدينية والولاء لزعامتها الجديدة المتمثلة بالولي الفقيه، والتي ترى وفق المنظور الخميني أن دور العلماء مماثل لدور الأنبياء والأئمة، وأن عملهم لا يقتصر على المسائل الحسبية وبيان الأحكام، بل يتصل بالقضايا الاجتماعية والسياسية، كما أنه لا يقتصر على «البيان» فقط، بل يشمل حقل التطبيق والممارسة. ووجد هذا الدور الذي رسمه الإمام الخميني للمرجعية الدينية طريقه العملية في إيران. أما في لبنان فقد بدأت أولى تباشير إعلان الولاء مع إعلان الرسالة المفتوحة في عام 1985. وحرص الحزب بعد وفاة الإمام الخميني على إعلان استمراره في الولاء للولي الفقيه الجديد الإمام الخامنئي، مؤكداً استمراره على خط الثورة وخلف قائدها، مستفيداً إلى أقصى الحدود من التجربة الإيرانية. ولأجل ذلك شرع في إعداد الكادر الديني عبر تأسيس عشرات المدارس والحوزات في مختلف المناطق لتخريج رجال الدين، مرسلاً العديد من البعثات والطلاب إلى إيران لتحصيل الدراسة الدينية، والذين تخرج منهم المئات، إذ بات «المعممون» في الوسط الشيعي ظاهرة تشمل أبناء العائلات والعشائر الكبرى، فضلاً عن أبناء الفئات الشعبية وذوي الدخل المحدود، بعدما بات هذا المجال فرصة لتحسين الأوضاع الاجتماعية للعاملين

فيه. وانتظم هؤلاء في مجالس العلماء، واحتل بعضهم مواقع تنظيمية داخل هيئات «الحزب»، وعمل بعضهم الآخر في مهام الدعوة الدينية وفق فتاوى «الولي الفقيه»، فضلاً عن استثمارهم للرأسمال الرمزي الضخم الذي يمثله الدين في أوساط العامة، والذي ينعكس في فاعليات مشروع «حزب الله» العقائدي والسياسي.

وكان من الطبيعي أن يتم تصريف طاقة هؤلاء «المعممين» في اتجاهات عديدة، كان أهمها يبدأ بالمساجد التي مارست دوراً كبيراً في إيران، التي اعتبرها الإمام الخميني مركزاً للتعبئة والتوعية، فضلاً عن دورها المركزي في المسائل العبادية. فالمساجد هي «متاريس وعلى المسلمين أن يملأوا متاريسهم»، بحسب الإمام الخميني. وعلى هذا الأساس شرع «حزب الله» في الاستفادة من المساجد الموجودة، وأعيد الاهتمام بإقامة صلاة الجمعة التي لم تكن تقام من ذي قبل، وفيها الخطبة التي تتناول المسائل الدينية والسياسية وشؤون المقاومة. وعمد «الحزب» أيضاً إلى بناء عشرات المساجد في مختلف المناطق لسد النقص، فضلاً عن الحسينيات، بحيث لم يعد قرية أو بلدة تخلو منها. وبين الولاء للولي الفقيه وتخريج وتدريب الكادر الديني، وتعميم الحسينيات والمساجد، ثمة ترابط موضوعي يتصل بتعميم الخطاب التعبوي الذي يرصُّ صفوف الجماعة المؤمنة، ويجعل بالتالي من قضية الولاء للفقيه مسألة عملية أكثر منها قولاً نظرياً، أي إنها تصبح أمراً عبادياً وتكليفاً شرعياً يدفع باتجاه التماهي بين القائد والجماعة المؤمنة.

يستكمل «الحزب» حلقة التعبئة الدينية بآليات أخرى تستهدف الإعداد الديني والعقائدي لمنتسبيه، من خلال أطر تنظيمية تتوزع بحسب الشرائح التي ينتمي إليها هؤلاء، وهي اتخذت أسماء عسكرية كدلالة على انخراط المنضوين إليها في مشروع المقاومة. فكانت «التعبئة العسكرية» مفتوحة أمام الشباب اليافعين، و «التعبئة الطلابية» للطلاب في المدارس والجامعات، فضلاً عن التعبئة الثقافية والإعلام. إلا أن على مجمل هؤلاء الانخراط في صفوف التعبئة العسكرية والثقافية معاً، وتتوزع على مجموعات تحمل عناوين وأسماء مستمدة من تراث التشيع (أسماء الأئمة الاثني عشر، وأصحاب الإمام علي، والإمام الحسين... إلخ)، فضلاً عن أسماء شهداء الحزب، وأخرى مستمدة من تواريخ ووقائع ذات طابع يتصف بالقداسة والرمزية، كمعركة بدر والقدس وغيرها. وأما التثقيف السياسي والديني والثقافي فيتم من خلال وحدة التعبئة الثقافية التي وضعت برامج تنسجم مع مستوى المنتسبين الذين فضلاً عن تلقيهم التدريب العسكري، يخضعون لدورات دينية وثقافية عبر مراحل متدرجة[56]. ولا تشمل هذه الدورات المنتسبين إلى التعبئة العسكرية فحسب، بل تشمل كافة المنتسبين إلى الإطارات المختلفة التي أنشأها الحزب. وفي المحصلة يستهدف هذا البرنامج إعداد جيل من الشباب يمتلك مخزوناً عقائدياً وفكرياً، يؤهله من الالتزام بأوامر القيادة في مختلف الظروف وأشد الصعاب، باعتبارها «تكليفاً شرعياً» يحتم على المنتسب، سواء أكان مقاتلاً في

(56) انظر أطروحة الدكتوراه لغسان فوزي طه، بعنوان: «القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك-الهرمل بين عامي 1860-1996»، صادرة عن معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (2004-2005) ص327.

صفوف المقاومة أم مدرساً أم مبلغاً دينياً أم طالباً، أن يقوم بدوره التنظيمي كمهمة جهادية. فالمقاتل لم يعد مجرد خريج دورة عسكرية، يتقن فنون القتال، بل أصبح صاحب رسالة ومقاتلاً عقائدياً تذوب فرديته وانتماءاته في إطار اعتقادي أعلى وأعمق[57]. فالتربية التي أصبح يتلقاها الأفراد تقوم على التمهيد للإمام المهدي المنتظر الثاني عشر. وهي أيضاً تربية تقوم على المثال الحسيني المتعالي - شيمياً عن كل مضاهاة أو مضارعة. وهو مثال يذهب بعيداً إلى الحد الذي يجعل فعل الشهادة فعلاً شرعياً مقدساً.

ويتم رفد عملية التعبئة هذه بخلق مناخ موازٍ على صعيد الاجتماع الشيعي العام، فالاحتفال بالمناسبات المقدسة وإحياء ذكراها وسيلة مهمة في بث الخطاب وترسيخه. والاحتفال بولادات ووفيات الأئمة الاثني عشر والرسول وابنته السيدة فاطمة الزهراء محطات أساسية في هذا المجال، وهي لم تكن تحظى بهذا النوع من الاهتمام والانتشار قبل «حزب الله». وقد بلغت حوالى ثلاثين احتفالاً سنوياً، تقام بأوقات محددة وفي كافة القرى والبلدات. وهذا الأمر يؤدي بلا شك إلى ترسيخ الوعي في نفوس «الجماعة» بتاريخ أئمتهم وظروف حياتهم وسلوكياتهم الروحية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية. وقد سعى الحزب بفاعلية إلى الاستفادة من الشعيرة الحسينية لارتباطها بمفهوم الشهادة، كضمان لاستمرارية المشروع المقاوم ضد الاحتلال الإسرائيلي. وقد شكل إحياء هذه الشعيرة بالعودة إلى المشهد

---

(57) عبدالإله بلقزيز. «المقاومة وتحرير الجنوب»، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص55.

الكربلائي محطة مهمة في ترسيخ المعاني والعبر في المقاومة التي قادها «حزب الله»، وهي تمثلت في أساليب متنوعة، منها مجالس التعزية التي تنامت في هذه المناسبة مع «الحزب»، وامتدت من المساجد التي استحدثت في القرى إلى الساحات والأماكن العامة. وتجلت الاستجابة المكثفة لها بالمشاركة العامة للجماعة التي تجاوزت مظاهر البكاء والحزن والاستثارة العاطفية لتتصل بتوظيف المناسبة وتفعيلها. فإلى جانب قرّاء مجالس العزاء، ثمة فريق آخر من الخطباء يتناول الحادثة بالتحليل لمواقف الاستشهاد والنصر والشجاعة والنبل التي سجلها الإمام الحسين ورفاقه يوم العاشر من محرم، ويدعو إلى الاقتداء به. وأما مشهدية اليوم العاشر، فقد خضعت أيضاً للتوظيف. فهذا اليوم يغدو بمثابة يوم الفصل في إعلان الولاء، وفيه يظهر التمازج الديني - السياسي بأوضح تجلياته. فعدا عن المشاهد المؤلفة من عناصر متعددة، التي تؤدّى بشكل جماعي متناسق، عمد «الحزب» إلى تنظيم احتفال مركزي مهيب يطل فيه الأمين العام، عدا عن احتفالات مركزية في مراكز الأقضية، تتقاطر إليها الجموع من نساء ورجال وأطفال لسماع تلاوة السيرة الكربلائية الكاملة. وبعد أن ينتهي قارئ المجلس الحسيني من تلاوتها التي تستغرق حوالى الساعتين، يبرز المشهد الاحتفائي بأشكال بالغة التنظيم، حيث تتجمع المواكب المختلفة، موزعة على مجموعات متسلسلة من الرجال والشباب المتشحين بالسواد، وقد وضع بعضهم على جباههم عصبة حمراء كتب عليها شعارات «لبيك يا حسين»، أو «يا لثارات الحسين»، وآخرون يحملون بيارق سوداء إلى جانب أعلام «حزب الله» وصور شهدائه، فيما الصفوف الأخرى تقف

وراء منشد اللطمات الحسينية وخلف الرجال تقف النساء المتشحات بالسواد أيضاً، وقد رفعت فيها رسومات تاريخية تجسد مشاهد من الملحمة الكربلائية، فتظهر مواكب السبايا، وكف شقيق الحسين أبي الفضل العباس، فيما تخصص الصفوف الخلفية للأطفال الحاملين للشعارات التي تجسد مظلومية الإمام الحسين[58]. وقد أصبحت تشارك في الموكب أيضاً مجموعات من المقاتلين يجددون في هذه المناسبة العهد بالولاء والاستعداد للاستشهاد.

استوحى «حزب الله» أيضاً من الثورة الإسلامية في إيران مشهدية الاحتفال بيوم القدس الذي يستهدف استنهاض الأمة والجماعة لإنجاز التحرير الكامل لفلسطين. ويجري الاحتفال بالمناسبة في كل عام في الجمعة الأخيرة من شهر رمضان باحتفال مركزي ضخم يتخلله خطاب تعبوي للأمين العام، واستعراض عسكري كبير لمجموعات ضخمة من المقاتلين الموزعين على فرق وتشكيلات متنوعة، يضع فيها المقاتلون عصبات حول رؤوسهم كتب عليها «يا قدس إننا قادمون». ولأن شهر رمضان، وتحديداً العشر الأواخر منه التي فيها الاحتفاء بليلة القدر، يختزن فاعلية روحية وإيمانية عالية، فإن الاحتفال بيوم القدس خلاله يتضمن شحنة مضاعفة يتم توظيفها في المشروع المقاوم أيضاً. كذلك لا يفوت الحزب فرصة تأبين الشهداء أو تشييعهم والاحتفال بذكراهم لتثمير فعل الشهادة في المجتمع. ففي المراحل التي كانت فيها عمليات المقاومة في أوجها، كانت

(58) غسان فوزي طه، المرجع السابق، ص333.

القرى والبلدات تستقبل الشهداء واحداً بعد الآخر. ولأجل المحافظة على الروح المعنوية، عمد «الحزب» إلى تحويل مناسبات التشييع إلى مواكب مهيبة، تنطلق من منازل الشهداء إلى أماكن دفنهم وسط ترديد الهتافات واللطمات الحسينية، وكلمات العلماء والقيادات، والتي تعدد مزايا الشهيد، وتربط بين استشهاده والفعل الاستشهادي للإمام الحسين ودوره في تأكيد العز والكرامة للأمة. ثم ينتهي الموقف بمعاهدة الله والإمام والولي الفقيه على مواصلة الطريق، ويتقبل بعدها آل الشهيد مراسم «التبريك» بشهادة ولدهم. وبهذا ارتد فعل الاستشهاد، من مناسبة حزن، إلى مناسبة لإعلان الشعور بالتحدي والتحفز للمشاركة بالمقاومة.

ولكي تكتمل أبعاد العملية التعبوية، اهتم «حزب الله» بوسائل الإعلام اهتماماً بالغاً، فشملت المكتوب والمسموع والمرئي، فأنشأ جريدة «العهد» في عام 1985 لتأمين التغطية اللازمة لأعمال المقاومة ونشاطات «الحزب» ومواقفه. وقد اهتم «الحزب» بتأمين شبكة من المراسلين والموزعين لتأمين وصولها إلى عدد كبير من القراء، وهي شبكة تميزت باتساعها وقدرتها على الوصول إلى مختلف البلدات والقرى والجامعات والمساجد والمكتبات. وإلى جانبها تأسست إذاعة «صوت المستضعفين» عام 1985 في مدينة بعلبك لتأمين التغطية الإعلامية المسموعة في البقاع، إضافة إلى إذاعة «النور» في بيروت، والتي اتسع مدى بثها أخيراً ليشمل مختلف المناطق اللبنانية. إلا أن أهم ما أنشأه «الحزب» في الميدان الإعلامي تمثل بتلفزيون «الفجر» بداية عام 1989 في البقاع بعد وفاة الإمام الخميني. لكنه ما لبث

أن أقفل ليتم التركيز منذ عام 1990 على تلفزيون وفضائية «المنار» اللذين نجح من خلالهما «حزب الله» في مواكبة التطور الهائل الذي أصاب وسائل الاتصال في تلك المرحلة.

ونجح «الحزب» في استثمار آلته الإعلامية بشكل فاعل، ونجح في توظيف تقنيات الصوت والصورة إلى أبعد الحدود في عملية التعبئة والحشد لثقافة المقاومة والثقافة الدينية، وتغطية وتعميم الأنشطة الكثيفة في مشهدية بصرية تستخدم تقنيات حديثة لترويج الموقف السياسي وتعميم المشروع والخطاب. ونجح «الحزب» في إدخال ثقافة الصورة في عمليات المقاومة، إذ راح يلتقط صورها رجال متخصصون في الإعلام الحربي، أُفرد لهم جهاز مختص وظيفته ابتكار الأساليب الإعلامية في الحرب النفسية بالصورة الحية، فتمكن هؤلاء من تقديم نموذج متطور لعمل عسكري متقن، أظهر الكثير من قدرات المقاومة الفنية والأمنية، فضلاً عما كان يبثه من روح معنوية لأفراده ومؤيديه[59]. فمشاهد العرض انطوت على العديد من العمليات الميدانية التي تنوعت بين الكمائن والاقتحامات والقصف والصراع الحي المصور الذي يجمع عناصر الحذر والترقب ثم التقدم والهجوم والانتصار، متخطياً الأسلاك وحقول الألغام وتدمير الدشم واقتحامها ورفع الرايات السوداء ورايات المقاومة عليها. ثم مشهد القسم حين يرفع أحد المقاومين يده ويهتف بالوفاء والولاء «لبيك يا خميني لبيك يا حسين»، وينتهي المشهد بتدمير دشم العدو والانسحاب بهدوء[60].

---

(59) المرجع نفسه، ص343.

(60) المرجع نفسه، ص344. أيضاً انظر: محمد محسن وعباس مزنر، «صورة المقاومة في الإعلام»،

لقد أصبحت هذه المشاهد تمثل مكانة مهمة في الخطاب الإعلامي، وفي لغة الدعاية والإعلام. وأضحى معها للمشهد الجهادي دور مهم في التعبئة، متوسّلاً تقنيات لا تقل عن مثيلاتها في المحطات الغربية لبلاغة الصورة واستخدامها في الإعلام، بدءاً بمؤثرات الصوت المجسم والألوان المبهرة، وتقنيات التكثيف، والتركيز، والتصفير، والدمج، والفرز، والإنزال، والمزج، والتسلسل، إلى ما هناك من تقنيات إخراج، ومن تأثير في النفس والاستقبال الحسي والإدراك[61]. وهذه الوسائل تفعل فعلها العميق في التأثير الخفي، والآتي، واللاحق، وتجعل من قدرة الشبكات العصبية المعرفية على التخزين أقوى بكثير من فاعلية النصوص المكتوبة. ومع ذلك لم يهمل «الحزب» إنشاء مواقع متخصصة على الإنترنت كان لها تأثير بالغ في المستوى المعرفي والثقافي، ما جعلها تتعرض لهجمات إلكترونية من العدو الصهيوني بهدف تعطيلها.

زمن الانقسام والصدام: أمل وحزب الله

في الواقع تصرف «حزب الله» كحزب فريد ومختلف عن أقرانه منذ نشأته، وهذا السلوك كان يتغذى دوماً من قناعته بأنه يمتلك الفكر الأصيل «الحق» الذي تعبّر عنه تسميته كونه «حزب الله»، وبالتالي فإن ما عداه هم على الضفة الأخرى. وقد بدا واضحاً أنه

ص84.

(61) مصطفى حجازي، «حصار الثقافة»، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1989، ص31. أيضاً انظر: غسان فوزي طه، المرجع السابق، ص344.

بسلوكه هذا يتماهى بطريقة مبالغ فيها بين طروحاته الأيديولوجية الأصيلة وبين أدائه الحركي الواقعي، مستفيداً من قوته المتنامية التي بناها تحت ظلال المقاومة المستمرة للاحتلال الإسرائيلي وعملائه في جنوب لبنان.

هذا السلوك الذي اعتمده «حزب الله» سرعان ما وضعه أمام معطيات لا تلائم وقائع الأرض التي يعمل عليها، إذ حصل في مطلع شهر أيلول/ سبتمبر 1985 أن وقعت أولى الصدامات بين «حزب الله» و «حركة أمل»، تطورت بعد الاحتفال بذكرى اختفاء السيد موسى الصدر في أواخر آب/ أغسطس 1985، وأدت إلى عمليات حربية متبادلة، شملت عدداً من قرى وبلدات الجنوب، واستمرت لأسابيع قبل أن تتدخل وساطة سورية لإيقافها.

كانت «حركة أمل» تتمتع بنفوذ وسيطرة شبه تامة في الجنوب، وكانت تنظر بقلق إلى امتداد نفوذ «الحزب» إلى داخل البلدات الجنوبية. ومع ذلك حصل الصدام بين التنظيمين الشيعيين في زحمة انشغال «حركة أمل» بمشروع تصفية الوجود الفلسطيني المسلح الذي خشيت من تناميه إلى الحد الذي يشكل عودة ثانية إلى أوضاع شبيهة بالأوضاع التي سبقت الاجتياح الإسرائيلي للبنان[62]، لكن «حزب الله»

---

(62) انفجر الصراع بين أمل والفلسطينيين في عام 1984 بعدما بدأ بعض مقاتلي منظمة التحرير بالعودة إلى المخيمات. «كانت مصلحة الحكومة السورية تفرض منع عرفات الذي طردته من لبنان من العودة إليه. كما نظرت «حركة أمل» إلى هذا التطور بامتعاض وقلق كبير. وفي 20 أيار/ مايو 1985 قام مقاتلو «حركة أمل»، بدعم من اللواء السادس في الجيش اللبناني بمحاصرة منطقة صبرا ومخيمي شاتيلا وبرج البراجنة، وحتى مطلع حزيران/ يونيو كان مخيم صبرا قد دمر تماماً. في حين تمكنت منظمة التحرير من الحفاظ على منطقة صغيرة في مخيم شاتيلا حول أحد المساجد. وأما مخيم برج

كان يرى تقاطعاً مقبولاً إلى حد ما مع المناخ الفلسطيني المقاوم، لذلك عمل على إنهاء الصراع بين «أمل» والقوى الفلسطينية بما يمنع ازدياد الشرخ داخل المناطق المحاذية لشمال فلسطين المحتلة. ووجدت «أمل» في توجهات «حزب الله» ولادة لتحالف مريب بينه وبين القوى الفلسطينية، في حين خشي «حزب الله» من أن يكون دوره في التصفية هو التالي، أي بعد أن يتم القضاء على النفوذ الفلسطيني على يد «أمل»، التي كانت مدعومة بالكامل من سوريا وبعض الأحزاب الوطنية[63].

وسط هذه الأجواء المتشنجة بين القوى السياسية – العسكرية الموالية لسوريا من جهة، و «حزب الله» الموالي لإيران من جهة أخرى، جاءت المواجهة المسلحة المباشرة بين «حزب الله» والجيش السوري بداية في شباط/ فبراير 1987، التي سقط خلالها اثنان وعشرون مقاتلاً من «حزب الله» بعد أسرهم داخل ثكنة فتح الله في بيروت[64]، لتشهد الساحة الشيعية بعدها نزاعاً بين الفريقين الشيعيين. وكان نجاح إيران و «حزب الله» في منع سوريا من تنفيذ

البراجنة فقد قاوم بضراوة شديدة... كانت «أمل» تحظى بتأييد سوريا. لكن إيران و «حزب الله» لم يؤيدا تصرف «حركة أمل»... لم تتوقف حرب المخيمات حتى نهاية عام 1988، وخلفت آلاف القتلى والجرحى ودماراً هائلاً... فمخيم برج البراجنة لم يسقط، ولم يستسلم... وامتد القتال جنوباً إلى مخيم الرشيدية القريب من مدينة صور.. ومخيم عين الحلوة حيث دارت معارك حول بلدة مغدوشة... نجحت خلالها منظمة التحرير في العودة بكثافة وقوة إلى مخيمات الجنوب منذ عام 1986، ولم تنجح «أمل» في الحؤول دون تسليح المخيمات...». انظر: تيودور هانف: «لبنان تعايش في زمن الحرب»، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس، 1993، ص371 و382-383.

(63) حسين مصطفى الأخضر، «الانقسام السياسي الشيعي بين أمل وحزب الله»، رسالة دبلوم في الدراسات المعمقة في علم الاجتماع السياسي، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، 2007-2008، ص90.

(64) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص163، أيضاً: وضاح شرارة، المرجع السابق، ص360.

سياستها في لبنان لعبة خطيرة وتحدياً كبيراً للدور السوري التاريخي في لبنان، كذلك كان نمو «حزب الله» السريع كقوة عسكرية يسير في موازاة نموّه وبروزه كراعٍ نشيط وحيوي لشبكة واسعة من الخدمات الاجتماعية والمعيشية غيرِ المتوافرة في أي مصدر آخر.

شكلت مجموعة من السلوكيات التي قام بها «حزب الله» نوعاً من التحدي لسياسة الهيمنة السورية بين الشيعة في لبنان، جاءت بالإضافة إلى عوامل أخرى تتعلق بالعلاقة مع إيران لتطلق حرباً واسعة النطاق بين «أمل» و «حزب الله» في آذار/ مارس 1988، وكان اختطاف العقيد الأمريكي «هينغنز» على يد منظمة الجهاد الإسلامي في لبنان، المنظمة المشتبه بتبعيتها لحزب الله، لحظة الانطلاق لهذه الحرب وانفجارها بين الفريقين بفصولها المتعاقبة من آذار/ مارس 1988 إلى أواخر عام 1990، عشية العمليات العسكرية في حرب الخليج الثانية، وهي اشتباكات امتدت ما بين قرى وبلدات جنوب لبنان إلى ضاحية بيروت الجنوبية، ثم إلى شرق صيدا وإقليم التفاح، وشملت حملة اغتيالات في بيروت[65].

في أيار/ مايو 1988 اشتعلت حرب دموية بين «حركة أمل» و «حزب الله» في الضاحية الجنوبية، أسفرت عن سقوط خمسمئة ضحية، امتدت من شارع إلى آخر، ومن حي إلى حي، ومن بيت إلى بيت، انتهت بانتصار «حزب الله» وبإخراج «الحركة» من مناطق برج

(65) حسين مصطفى الأخضر، المرجع السابق، ص91.

البراجنة والمريجة والغبيري وحارة حريك[66]. عزّز هذا الانتصار من قدرة «حزب الله» على التجنيد المستمر للشيعة الذين كان الكثيرون منهم ينتظمون في صفوف «حركة أمل»، كما أن عدداً من كوادر «الحركة» تركها وانتظم في صفوف «الحزب». في المقابل أقدمت «حركة أمل» بعد هزيمتها في الضاحية في ربيع عام 1988 على تعزيز وجودها العسكري والأمني والسياسي في الجنوب والتضييق على نشاط «حزب الله» وعمله، وشمل هذا الأمر عدداً من علماء الدين.

ترك الصدام العسكري الدامي بين الفريقين الشيعيين آثاراً كبيرة في المجتمع الأهلي الشيعي، وتعدى صداه الواقع السياسي اللبناني. فقد أدانت الحكومة الإيرانية هذا الاقتتال بشدة، واعتبر السيد علي الخامنئي أن هذه الاشتباكات هي لمصلحة الأجانب، وأن «المنتصر الوحيد والمستفيد الأساسي منها هو إسرائيل». إلا أن الواقع الميداني لم يشهد مبادرة تقطع الطريق على تجدد الاقتتال بين الفريقين.

لذلك اشتعلت الحرب بين الطرفين في صيف 1988 من جديد عندما اغتيل «داوود داوود» المسؤول العسكري - السياسي لحركة أمل في الجنوب واثنان آخران من قادة «أمل» في طريقهما إلى بيروت، في منطقة الأوزاعي. وفي حركة مربكة أقدم «عقل حمية»، المسؤول العسكري لحركة أمل في عام 1988، وفي أوج المواجهة مع «الحزب»، على تفجير غرفة عمليات «حركة أمل» وإحراقها، وهو من قياداتها

---

(66) وضاح شرارة، المرجع السابق، ص367.

العسكرية البارزة، ومن ثم خرج بعدها من المسرح السياسي. كذلك انفصل مصطفى الديراني، المسؤول الأمني لحركة أمل، عن الحركة وأنشأ «المقاومة المؤمنة» في معادلة لإنشاء حركة منشقة تنافس «حركة أمل»[67]. وفي 29 تشرين الثاني/نوفمبر 1988 نجا السيد حسن نصر الله والسيد إبراهيم أمين السيد وعدد آخر من قادة «حزب الله» من انفجار في منطقة البقاع كاد يودي بهم.

لم يكن ممكناً أن تستمر هذه الحرب بين الفريقين من دون أن يتدخل الأفرقاء الداعمون والمموِّلون، وهذا ما كان تحت ضغط الدماء التي سالت، إذ وُقِّعت اتفاقية «دمشق الأولى» برعاية سورية - إيرانية في كانون الثاني/ يناير 1989، التي تنص على الاعتراف بسلطة «أمل» في جنوب لبنان، والإمساك بالوضع الأمني فيه، وفي المقابل سُمح لحزب الله إضافة إلى مقاومة إسرائيل، أن يمارس نشاطه السياسي والثقافي في الجنوب. وقد أعلن السيد إبراهيم أمين السيد «أن باستطاعة «حزب الله» بناء على الترتيبات التي تم التوافق عليها بين إيران وسوريا أن يستمر في فاعليته في الجنوب»[68]، لكن السيد حسن نصر الله الذي كان مسؤول الحزب العسكري في الجنوب آنذاك تحفظ على بعض بنود هذه الاتفاقية، لذلك غادر لبنان، وأقام مدة في إيران[69].

---

(67) وضاح شرارة، المرجع السابق، ص198، 218.

(68) وضاح شرارة، المرجع السابق، ص367.

(٦٩) Magnus Ranstrop: Hizb Allah, New york st. Martin´s press, 1997, p.11.

هذه الاتفاقية الهشّة أوقفت الاشتباكات موقتاً، لكنها لم تحل الأمور في العمق، لذلك عادت «حرب الأهل» لتدق الأبواب بشدّة ودموية من جديد في شتاء عام 1990 بسبب اعتراض «حركة أمل» على نشاط «الحزب» العسكري ضد إسرائيل في الجنوب، الذي كان يؤدي إلى غارات برية وجوية تزعزع الاستقرار، وتعيق عملية إعادة الأمن والسلام في لبنان[70]. وتركزت المواجهات الدموية عملياً، ووصلت إلى أوجها في منتصف عام 1990 بين الطرفين في منطقة «إقليم التفاح» في الجنوب اللبناني، حيث حوصر مقاتلو «حزب الله» بشكل كامل لأكثر من مئة يوم. وقد سقط لحزب الله 110 من مقاتليه وحوالى مئتي جريح[71]. وتزامنت هذه الاشتباكات الدموية مع عدة متغيرات مهمة، أولها انهيار المعسكر الشرقي وإدراك سوريا حاجتها إلى توازن قوى جديد في المنطقة، كذلك شكل احتلال العراق للكويت، وتبادل الرسائل بين إيران والعراق ووساطة عرفات بينهما عام 1990 عوامل قلق لسوريا من أن يؤدي تضخم دور عرفات الإقليمي إلى بروز نفوذه مجدداً في الساحة اللبنانية. من ناحية أخرى تزامنت هذه الجولة من الاشتباكات بين «حركة أمل» و «حزب الله» مع المواقف المتصاعدة للجنرال ميشال عون الذي أعلن حكومة من طرف واحد في لبنان، وواصل حملته إلى حد إعلان «حربه التحريرية» ضد سوريا، التي سبقها توقيع اتفاق الطائف الذي تطلعت سوريا من خلاله إلى أداء دور مركزي في لبنان. وفي ظل هذه المعطيات استعاد موضوع الوساطة

---

(70) انظر: جريدة الحياة في 11 أيلول/ سبتمبر 1990.

(71) ا/ سبتمبر المصدر نفسه.

السورية الإيرانية فاعليته لإيجاد حل نهائي للحرب والاقتتال بين «أمل» و «حزب الله» خلال الرحلة التي قام بها الرئيس حافظ الأسد إلى طهران في أيلول/ سبتمبر 1990، حيث عقدت جلسة رباعية ضمت القيادات المعنية، بإصرار سوري واضح يؤشر إلى تغيير استراتيجي في السياسة السورية وتحالفاتها في لبنان. وهكذا ولدت اتفاقية «دمشق الثانية» في تشرين الثاني/ نوفمبر 1990 بين «أمل» و «حزب الله»، التي لحظت دخول الجيش اللبناني إلى مناطق نفوذ الطرفين في الجنوب للحؤول دون عودة الاشتباكات، على أن لا تشكل عائقاً لعمليات المقاومة ضد إسرائيل. وأنهت هذه الاتفاقية فعلاً الحرب بين «أمل» و «حزب الله»، وأدّت إلى أن يصبح موضوع «مقاومة الاحتلال» هو المحور الأساسي الذي يقاتل من أجله الحزب منفرداً[72] من دون أي مشاركة أو منافسة من بقية الأحزاب اللبنانية الأخرى، ولتتمكن كذلك «حركة أمل» من مواكبة هذه المقاومة، لكن الأهم كان هو مواكبتها للمتغيرات الداخلية مع اتفاق الطائف ومشاركتها المغرية بشكل منفرد عن الشيعة في الحكومات المتتالية التي أعقبت ذلك.

قدرت الخسائر الناجمة عن هذه المعارك بألفين وخمسمئة ضحية وخمسة آلاف جريح[73]، فضلاً عن الخسائر الاقتصادية الهائلة التي ألحقتها في الممتلكات والبنى التحتية، والشرخ النفسي العميق الذي أحدثته بين الأهالي، إلا أن أبرز آثارها أنها كسرت شوكة «حركة أمل» العسكرية، وزعزعت بنيتها التنظيمية، في المقابل دفعت

---

(72) حسين مصطفى الأخضر. المرجع السابق. ص94.

(73) جريدة الحياة في 14 حزيران/ يونيو 1990.

بحزب الله، بين ما سمي بمجزرة «ثكنة فتح الله»، والحرب الدموية مع «حركة أمل»، إلى الواقعية النضالية والتمييز النسبي في الخطاب الاستنهاضي التعبوي المطلق ضد إسرائيل والخطاب السياسي التعبوي الموجه ضد الأفرقاء خارج إطار دائرة «العدو». وكان هذا أكثر إلحاحاً مع الشروع في تنفيذ اتفاق الطائف الذي سيكون له الدور الأساسي في دفع «الحزب» نحو المزيد من «اللبننة» في خياراته السياسية الداخلية.

بين المقاومة والسياسة والبرلمان

في البدايات، ومع الرسالة المفتوحة التي وجهها «الحزب» إلى المستضعفين كانت الدعوة إلى إقامة الدولة الإسلامية واضحة، وفيها: «نؤكد أننا مقتنعون بالإسلام عقيدة ونظاماً، فكراً وحكماً، ندعو الجميع إلى التعرف إليه والاحتكام إلى شريعته... وإذا ما أتيح لشعبنا أن يختار بحرية شكل نظام الحكم في لبنان فإنه لن يرجّح على الإسلام بديلاً. ومن هنا فإننا ندعو إلى اعتماد النظام الإسلامي على قاعدة الاختيار الحر والمباشر من قبل الناس، لا على قاعدة الفرض كما يخيل للبعض»[74]. ويعلق الشيخ نعيم قاسم، نائب أمين عام «الحزب» في كتابه الصادر حديثاً: «وطالما أن الظروف لا تسمح بذلك لأن اختيار الناس مختلف أو لأي سبب آخر، فنحن معذورون في أننا بلغنا وأعلنا موقفنا، وعلى الناس أن يتحملوا مسؤوليتهم في نظام الحكم الذي يختارونه... وتعتبر أن تجربتنا السياسية في العمل الداخلي في لبنان أثبتت نمطاً ينسجم مع الرؤية الإسلامية في مجتمع

(74) الرسالة المفتوحة التي وجّهها «حزب الله» إلى المستضعفين في لبنان والعالم، 1985، ص 19.

مختلط وفي دولة لا تحمل الفكر الإسلامي كإدارة وتوجه وقناعة أساسية في نظام الحكم... وليس من حق أحد أن يلغي أي فكرة... أو يعترض على هذه القناعة المرتبطة بالإيمان بأحقية النظام الإلهي على غيره. لكن للأداء العملي مقوماته وظروفه الموضوعية وإن واجبنا هو الدعوة إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة»[75]. وفي هذا التزام مبدئي واضح، قديم - جديد، بأن غاية «الحزب» هي إقامة الحكم الإسلامي، مع الاعتراف بالصعوبات الموضوعية في مجتمع مختلط، ولكن باعتماد الحكمة والموعظة الحسنة، وليس بالفرض أو العنف.

حدث بين الثمانينيات والتسعينيات تحول نوعي في مواقف «حزب الله»، بل وحتى في أسلوب عمله. فهو انطلق في مرحلة كان فيها للحرب الباردة مفاعيل مهمة في احتدام الصراع في المنطقة، وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي وانفراط عقد نظام القطبين، وانتهاء بعض النزاعات كالحرب العراقية الإيرانية، بدا «حزب الله» أكثر ميلاً نحو انتهاج نمط من السلوك الواقعي في الإطار الداخلي اللبناني، بخاصة بعد توقيع اتفاق الطائف ووضع حد للنزاع المسلح بين الأفرقاء داخل الساحة اللبنانية. وكان من شأن هذه التحولات الكبرى التي ترافقت مع تغير المناخ السياسي في إيران ووصول هاشمي رفسنجاني إلى الرئاسة، عقب وفاة آية الله الخميني عام 1989، وأفول نجم الأجنحة الثورية والراديكالية لكل من حجة الإسلام علي أكبر محتشمي والشيخ حسن خروبي اللذين أدّيا الدور الأكبر في الثمانينيات في تصدير

---

(75) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص39-40.

الثورة الإسلامية ودعم الحركات الأصولية في العالم بما فيها لبنان. كل هذه المعطيات التي ترافقت مع إحياء النظام السياسي اللبناني على قاعدة الديمقراطية التوافقية، أدت إلى تحول في مواقف «حزب الله»، وجعلته يتبنّى أسلوب عمل منفتح ويقترب من العلنية في كثير من المسائل، فضلاً عن انغماسه تدريجياً بالسياسة اللبنانية الداخلية بعد أن كان ينأى بنفسه عنها وعن تفاصيلها. والواقع أن معطيات أواخر الثمانينيات فرضت على أغلبية الحركات الإسلامية في لبنان، وفي مقدمها «حزب الله»، هذا التعديل والواقعية في المواقف. فهي وجدت نفسها أمام مأزق الاستمرار في النمط الراديكالي واتباع استراتيجية الثورة الإيرانية والتغيير الجذري في وقت قررت فيه حكومة رفسنجاني اتباع سياسة برغماتية وتصالحية مع الدول الإسلامية والعربية بما فيها لبنان[76] الذي كانت ترعى فيه سوريا بقوة تطبيق اتفاق الطائف وقيام المؤسسات الشرعية للدولة.

إزاء هذه المعطيات المستجدة تحوّلت الحركة الإسلامية، وبالأخص «حزب الله» والجماعة الإسلامية، إلى اتباع استراتيجية المرونة العقائدية والسياسية، مبررين ذلك بعدم توافر الشروط العملية لإقامة نظام إسلامي في لبنان، ثم بالموقف السوري الذي لم يكن متهاوناً في حال عدم التزامهم باتفاق الطائف. ولكل منهما، على المستوى السُني، وعلى المستوى الشيعي، تجربة مريرة تذكرهما بالثمن الفادح للخصومة مع سوريا. فالجماعة الإسلامية و «حركة

(٧٦) Nizar hamzeh.: Lebanon.s Hisbollah from revolution to parliamentery accommodation third world Quarterly. Spring. ١٩٩٣, p p.٣٢٤-٣٢٥.

التوحيد الإسلامية» لم ينسيا الثمن الفادح الذي دفعاه في طرابلس عام 1985 حين تمردا على السياسة السورية، كما لا يزال «حزب الله» يتذكر بمرارة حادثة ثكنة «فتح الله» في البسطة في أحد الشوارع بيروت، حين وقع اشتباك بين الجنود السوريين وعناصر من «حزب الله»، سقط خلاله اثنان وعشرون مقاتلاً من «الحزب» على يد الجنود السوريين في شباط/ فبراير1987 بعد أسرهم وجمعهم داخل ثكنتهم. وهو أمر تكرر مرة ثانية في أيلول/سبتمبر 1993، لكن على يد عناصر الجيش اللبناني، حيث سقط للحزب في الضاحية الجنوبية عشرة من ناشطيه. ومع ذلك أظهر «حزب الله» في كلتا المرتين تجالداً وانضباطاً وتماسكاً منع به أي ردود أفعال[77]. وقبل ذلك يتذكر الإسلاميون أيضاً الثمن الفادح الذي دفعه الفلسطينيون، أو ما كان يسمى في ذلك الحين «الزمر العرفاتية»، والذي تجسد بحصار المخيمات وحرب استنزاف بدأت في صيف 1985 بين الفلسطينين و «حركة أمل»، ودامت مفاعيلها خمس سنوات خسرت فيها «حركة أمل» شوكتها العسكرية، وخسر فيها الفلسطينيون امتدادهم العسكري والسياسي. كل هذه المعطيات والتجارب دفعت الحركات الإسلامية، وفي مقدمها «حزب الله»، إلى التفكير مرات عديدة قبل الخروج على النظام الذي كانت ترعى قيامه سوريا في لبنان، ما اقتضى تعديل المواقف، وتدوير الزوايا الحادة، والاتجاه نحو الواقعية، والتخفيف من الشحنة الأيديولوجية والراديكالية، والعمل من داخل النظام السياسي، وهو ما سبق وفعله

(77) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص163. انظر أيضاً: وضاح شرارة، «دولة حزب الله، لبنان مجتمعاً إسلامياً»، بيروت، دار النهار، 1996، ص360.

الإخوان المسلمون وبعض التيارات الإسلامية الأخرى في مصر والأردن وتركيا والكويت وبعض الدول الأخرى.

ووفق المعطيات والمتغيرات التي أصابت المنطقة مع نهاية الثمانينيات وجد «الحزب» نفسه في لبنان أمام استحقاق الانتخابات النيابية الأولى بعد اتفاق الطائف عام 1992. ولم تكن الصورة عنده واضحة في مسألة الاشتراك فيها، ما استلزم نقاشاً داخلياً موسعاً حول هذا الأمر. وتمحورت النقاشات حول الأسئلة التالية:

ما مدى مشروعية الدخول في مجلس نيابي يعتبر جزءاً من نظام طائفي، ولا يعبّر عن رؤية «الحزب» للنظام الأصلح؟

إذا حُلت أزمة المشروعية، فهل تعتبر المشاركة موافقة على واقع النظام السياسي، ما يرتب مسؤولية الدفاع عنه وتبنّيه، وتنازل عن الرؤية الإسلامية؟

ما هو حجم المصالح أو المفاسد التي تترتب على هذه المشاركة أو عدمها، وهل يوجد ما يغلّب أحدهما على قاعدة المصالح الأكيدة والواضحة؟!

هل تؤدي المشاركة إلى تعديل في الأولويات، بحيث يتم التخلّي عن المقاومة لمصلحة الانخراط في اللعبة السياسية الداخلية؟

تشكلت لجنة قيادية من «الحزب» لمناقشة هذه الأسئلة، وعقدت جلسات مكثفة، توصلت بموجبها إلى أنها لا يمكن أن تجيب عن السؤال الأول حول المشروعية فهو من «مختصات الولي الفقيه»، بخاصة أن البعض يعتبر أن المشاركة في نظام غير إسلامي لا ينسجم مع الرؤية المتكاملة للإسلام الذي يفرض أن يبقى النشاط خارج أطر الأنظمة الوضعية مهما كانت صيغتها. إلا أن الممارسة التاريخية أظهرت إمكانية المشاركة، لكن في مجالات فردية ولم تشمل حزباً أو اتجاهاً بكامله، كما في حالة مشاركة «المحقق الكركي» كشيخ للإسلام في الدولة الصفوية. فضلت اللجنة استكمال المناقشة في الأسئلة الثلاثة المتبقية لوضع المعطيات الكاملة بين يدي الولي الفقيه بغية تحديد الموقف الشرعي[78].

اعتبرت اللجنة أن الانتخابات النيابية «تعبير عن المشاركة في بنية النظام السياسي القائم لأنها دعامة من دعائمه، لكنها لا تعبّر عن الالتزام بالمحافظة على بنيته كما هو، ولا تستلزم الدفاع عن علله وثغراته. فالموقع النيابي يحمل صفة التمثيل لفئة من الناس، وبإمكان النائب تبيان وجهة نظره والدفاع عنها، وله الحرية في الموافقة على ما ينسجم مع رؤيته. فهو قادر على تسجيل موقفه بحسب الخلفية التي ينطلق منها... فالنيابة موقع تمثيلي لا يحمل عنوان المبايعة للنظام بالمطلق». تعدد اللجنة بعد ذلك ستة عناوين تعبر عن حجم المصالح التي تتحقق من المشاركة النيابية، وهي باختصار: توفير الدعم والتأييد

(78) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص269.

للمقاومة من المجلس النيابي، وحمل قضايا الناس المعيشية والتنموية، والاطلاع المسبق على ما يهيأ من قوانين، وبناء شبكة من العلاقات السياسية، واعتراف رسمي من إحدى مؤسسات النظام اللبناني بتمثيل «حزب الله» كشريحة شعبية، وتقديم وجهة نظر إسلامية في مختلف القضايا. ومع هذا عددت اللجنة بعض السلبيات منها: صعوبة التمثيل الشعبي الدقيق لخصوصية الساحة اللبنانية، ما يجعل «الحضور في المجلس النيابي حضوراً سياسياً تمثيلياً أكثر منه حضوراً عددياً تمثيلياً، وإقرار بعض القوانين المخالفة للشريعة على الرغم من مخالفة نواب «حزب الله» لها، وتحميل الناس للنائب مسؤولية الخدمات المناطقية والفردية في الوقت الذي يغلب على مسؤليته دور التشريع وليس التنفيذ. أما في ما يتعلق بالسؤال حول الأولويات، فاعتبرت اللجنة أن ما يتحكم بها هو القرار السياسي للحزب، وبما أنه قرر أولوية المقاومة ضد إسرائيل، وحيث إنه لا يوجد شرط مسبق يربط بين المشاركة النيابية وخصوصية المقاومة فلا داعي للخوف، بل على العكس، فإنها وفق منظوره تشكل رصيداً إضافياً داعماً للمقاومة.

وهكذا خلصت اللجنة بأغلبية 10 من 12 إلى أن المشاركة في الانتخابات النيابية فيها مصلحة بل هي ضرورية. وجرى تقديم اقتراح اللجنة إلى «الولي الفقيه» الإمام الخامنئي واستفتاؤه حول المشروعية فأجاز وأيّد. عندما حسمت المشاركة في الانتخابات النيابية، عقد الأمين العام حسن نصر الله مؤتمراً صحافياً في 3 تموز/ يوليو 1992

أعلن فيه عن قرار الحزب بالمشاركة في الانتخابات[79].

والواقع أن «الحزب» واجه حول هذا الموضوع أولى التحديات الداخلية، فقد رفض الأمين العام السابق، الشيخ صبحي الطفيلي[80] قرار المشاركة في الانتخابات النيابية، وتجاوز خلافه مع قيادة الشورى الحدود الداخلية ليظهر على العلن في أحاديث وخطب تناولت مواقف قادة «الحزب» وتوجهاته الجديدة. رفع الشيخ صبحي الطفيلي راية المعارضة لسياسات الحزب الجديدة، وصعّد من انتقاداته ضده، وأطلق ما يعرف بثورة الجياع في 4 أيار/ مايو1997 حين طلب من أتباعه القيام بثورة شعبية لإسقاط النظام السياسي اللبناني من خلال قطع الطرقات والاعتصامات أمام السراي الحكومي في بعلبك، من دون تنسيق مع «حزب الله»، بل بعد صدامات مع عناصره وبعض قياداته في المنطقة. واضطر «الحزب» بعدها إلى «التبرؤ» من الشيخ صبحي الطفيلي، وإعلان فصله من «الحزب»[81]، بعد حدوث محاولة لاحتلال مراكز للحزب، وصدام بين جماعة الشيخ الطفيلي والجيش اللبناني[82] حيث سقط بعض القتلى، وانسحب بعدها الشيخ إلى

---

(79) المرجع السابق. ص ص371-373.

(80) الشيخ صبحي الطفيلي من مواليد بريتال – البقاع عام 1948. درس العلوم الدينية في قم والنجف، وهو من أوائل المشاركين في تأسيس حزب الله. وانتخب أميناً عاماً للحزب ما بين عام 1989-1991، وقد اتسمت مرحلة قيادته بالتشدد الذي فرضته طبيعة التأسيس وتحدياتها حينها. إلا أن المواجهات والصراع مع «حركة أمل»، واختطاف الرهائن الغربيين في لبنان كان من أبرز ما ميّز تلك المرحلة. إقصاء الطفيلي من الأمانة العامة عام 1991 حوله إلى شخصية رمزية في قيادة «حزب الله»، حيث لم يكن له أي موقع قيادي عملي، وإن بقي في قيادة الشورى.

(81) بيان «حزب الله» حول فصل الشيخ صبحي الطفيلي، جريدة السفير، بيروت. 1998/1/26.

(82) صباح يوم عيد الفطر عام 1999 هاجم مناصرو الطفيلي ومحازبوه حوزة الإمام المنتظر التابعة لحزب الله في مدينة بعلبك بهدف احتلالها وبدء ثورة الجياع، فحصل استنفار عسكري بين الطرفين،

الجبال المحيطة، ولا يزال مطلوباً بمذكرات قضائية.

أ) إلى البرلمان عام 1992:

شارك «حزب الله» في الانتخابات النيابية بعدما قيل إنه رفض عرضاً قُدّم إليه في نهاية عام 1990 يفيد بتعيين عدد من الأعضاء المنضوين إلى لوائه في مجلس النواب[83]. وهذا الرفض جاء في مرحلة لم يكن فيها «الحزب» قد حسم خياراته في المشاركة السياسية في البرلمان. إلا أن الدعوة للانتخابات الأولى التي جرت بعد الطائف في عام 1992 لانتخاب 128 نائباً كانت بالنسبة إلى «الحزب» البداية العملية لخوض التجربة الانتخابية.

شارك «حزب الله» في هذه الانتخابات، وحصل على ثمانية مقاعد في جو ائتلافي غير تنافسي[84]، وهو ما حصل في الشمال والجنوب حيث الدائرة الموسعة، وما تعذر حصوله في دوائر أخرى كدائرة بعلبك الهرمل، علماً أن الخيار في الأساس كان يتجه نحو تشكيل لوائح ائتلافية.

فتدخل الجيش اللبناني، وحصل إطلاق نار واشتباك اضطر معه الجيش إلى اقتحام الحوزة بعد سقوط قتلى من الطرفين.

(83) حسن فضل الله، «الخيار الآخر: حزب الله»، بيروت، دار الهادي، 1994، ص123.

(84) قاطعت الأحزاب الممثلة للطائفة المسيحية الانتخابات التي دعت إليها حكومة الرئيس عمر كرامي، وذلك بعد دعوة البطريرك صفير. فسجل الإقبال على الانتخابات أدنى مستوى له منذ الاستقلال (34. 30) بالمئة مقارنة بنسب تأرجحت بين 50 و53 بالمئة (انظر: فريد الخازن وبول سالم (إشراف)، «الانتخابات الأولى في لبنان بعد الحرب»، بيروت. دار النهار، 1993، ص67.

شارك «حزب الله» في الانتخابات النيابية الأولى بعد الطائف على أساس برنامج انتخابي أعلنه قبيل الانتخابات (تموز/ يوليو 1992)، وتضمنت بنوده المحاور التالية:

المقاومة هي أولوية بالنسبة إلى الحزب، والتزام يعلن أنه سيقوم به وبكل ما يترتب عليه من ضمان حياة وكرامة العوائل والأسر التي فقدت مُعيلها في الأسر، أو الاستشهاد أو تعرض لإعاقة أو عاهة.

إلغاء الطائفية السياسية التي هي العلّة الأساسية لفساد النظام القائم في لبنان.

يرى «الحزب» ضرورة تعديل قانون الانتخاب لتوسيع قاعدة المنتخبين على أساس لبنان دائرة انتخابية واحدة واعتماد سن الـ18 بدلاً من سن الـ21 للناخب.

يؤكد «الحزب» أيضاً في برنامجه على ضرورة ضمان حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية المختلفة، وتنظيم وسائل الإعلام بما ينسجم مع هوية لبنان وانتمائه الحضاري، وضمانة حرية العمل السياسي للجميع.

وضع قانون عصري للجنسية يتجاوز الاعتبارات الطائفية والمحسوبيات السياسية.

العمل على عودة جميع المهجَّرين إلى قراهم وبلداتهم.

ويرى الحزب على الصعيد الإداري إلغاء طائفية الوظيفة، واعتماد الكفاءة والمباراة بدل المحسوبية، وعلى المستوى الإنمائي، حماية المنتوجات المحلية وتنمية الموارد الذاتية من خلال دعم القطاعين الزراعي والصناعي مع تأمين أسواق خارجية لها، مع ضرورة تأهيل وتحسين البنية التحتية في المناطق المحرومة. وعلى المستوى التربوي، ضرورة تعزيز التعليم الرسمي وتحقيق إلزامية التعليم ودعم الجامعة اللبنانية وتعزيز البحوث داخلها ورعاية المتفوقين، وتوحيد المناهج، وبخاصة كتاب مادة التاريخ وفق مضمون يلتزم معايير الانتماء الحضاري للبنان إلى محيطه العربي والإسلامي. وعلى المستوى الاجتماعي، ضرورة تشريع قوانين تلحظ شمول الضمان والتعويضات الصحية والاجتماعية جميع اللبنانيين، واصلاح مؤسسات الضمان وانشاء المستشفيات والمراكز الصحية الحكومية في مختلف المناطق.

لا شك في أن هذا البرنامج طموح في رؤيته للإصلاح، إلا أن المتابع لأجواء الانتخابات عموماً في لبنان يجد نقاط تشابه كثيرة بين برامج المرشحين المتنافسين، بل يفاجأ بأن البرامج شبه متطابقة في العناوين الرئيسة. والمعيار الأساس الذي يميّز بين القوى المتنافسة هو الالتزام الحقيقي والعملي بهذا البرنامج بعد انتهاء الحملات الانتخابية والسعي الجدي لتحويل البرامج إلى خطط عمل عبر الضغط على الحكومات لتنفيذها.

بدأت المعركة الانتخابية في منطقة البقاع التي تعتبر من المعاقل الأساسية لحزب الله، وتركزت المعركة تحديداً في دائرة بعلبك

– الهرمل التي تمثل الخزان البشري الشيعي وساحة عمله. وبالتالي فإن فوزه في هذه الدائرة يعتبر من الناحية المعنوية دافعاً قوياً يشجع على الفوز في بقية الدوائر. كان من المفترض أن يتم ائتلاف انتخابي، على غرار ما جرى في دائرتي زحلة والبقاع الغربي – راشيا، وأن تشكل لائحة ائتلافية بقيادة رئيس مجلس النواب في حينه السيد حسين الحسيني تضم الأحزاب خصوصاً لجهة اختيار المرشحين من الطائفة الشيعية. وما ساهم بتعقيد الأمور أن الرئيس الحسيني «كان يتعاطى بذهنية السيد والقطب الأساسي، وباعتبار أنه عراب الطائف، وله تقدير عند الناس وتقدير إقليمي ومحلي»[85]. وقد كان طرحه أن تضم اللائحة إلى جانبه شخصياً ثلاثة مرشحين حياديين يتمتعون بكفاءة علمية، ومرشحاً عن «حركة أمل» ومرشحاً عن «حزب الله». وهذا ما رفضه «الحزب». لذلك بدا واضحاً منذ مطلع آب/ أغسطس أن هذه الدائرة لن تشهد لائحة ائتلافية انتخابية، وأن التنافس الحاد والأساسي سيكون بين لائحة برئاسة حسين الحسيني، وأخرى هي لائحة «حزب الله». وفعلاً هذا ما حدث، إذ شكل «الحزب» لائحته تاركاً فيها مقعدين شيعيين شاغرين، واحد للحسيني والآخر لمرشح يختاره هو، وهذا ما لم يقبل به الحسيني. والواضح أن فشل اللائحة الائتلافية يعود بالدرجة الأولى إلى أن الأطراف الفاعلة، وبخاصة الجانب السوري، لم تستخدم ما لها من نفوذ وتأثير لدى هذه الأطراف لإنجاح الائتلاف، بل على العكس كان ثمة إصرار سياسي من طرف

(85) من مقابلة مع النائب إبراهيم بيان في 2000/5/16. واردة في رسالة دبلوم للطالب حسين هاشم، قدمت في معهد العلوم الاجتماعية عام 2003-2004 بعنوان: «حزب الله في البرلمان اللبناني – الأيديولوجية الدينية والحركة السياسية»، ص50.

خصوم الرئيس الحسيني داخل السلطة (خصوصاً رئيس الجمهورية على حدّ قول المقربين من الحسيني)، ومن خارج السلطة كما يفيد ألبير منصور (على الصعيد السوري وأجهزته الأمنية)، كي تجري معركة انتخابية تكون أساساً في مصلحة «حزب الله»[86].

استخدم «حزب الله» كل الوسائل المتوافرة لديه تنظيمياً ودينياً ليطلق حملته الإعلامية والدعائية، موظفاً بذلك المنابر والمساجد والحسينيات لمخاطبة الناس وطرح برنامجه السياسي والتعريف بمرشحيه. وكانت النتيجة فوز لائحة الوفاء للمقاومة التي شكلها «حزب الله»، وضمت أربعة مرشحين للحزب، وهم السيد إبراهيم أمين السيد (46061 صوتاً)، والشيخ علي طه (32310 أصوات)، والشيخ خضر طليس (34939 صوتاً)، والحاج محمد ياغي (35951 صوتاً)، وأربعة مرشحين حلفاء من طوائف متنوعة، وهم عن المقعدين السنيين إبراهيم بيان (36375 صوتاً)، ومنير الحجيري (35845 صوتاً)، وعن المقعد الماروني ربيعة كيروز (33457 صوتاً)، وعن مقعد الروم الكاثوليك مسعود روفايل (38342 صوتاً). فازت لائحة «الحزب» إذاً بثمانية مقاعد في مواجهة ست لوائح انتخابية، منها لائحة الميثاق والوفاق برئاسة حسين الحسيني التي فاز منها الرئيس الحسيني ويحيى شمص فقط.

أما في دائرة زحلة فقد خاض «حزب الله» المعركة منفرداً بترشيحه أحمد المذبوح الذي نال 9539 صوتاً في مواجهة محسن دلول

(86) ألبير منصور، «الانقلاب على الطائف»، بيروت، دار الجديد، 1993، ص178.

(14761 صوتاً) عن المقعد الشيعي الوحيد في هذه الدائرة الذي نجح في الفوز به محسن دلول كعضو في لائحة الكتلة الشعبية التي اكتسحت أغلبية المقاعد، وكانت برئاسة الزعامة الزحلية العريقة ممثلة بالياس سكاف.

أما دائرة البقاع الغربي – راشيا، فقد بدا واضحاً أنها على غرار دائرة زحلة ستتشكل فيها لائحة ائتلافية قوية برئاسة وزير الداخلية حينها سامي الخطيب (لائحة القرار). واتخذ «حزب الله» قراره بخوض المعركة منفرداً، بعد أن أعطيت له نصائح محلية وإقليمية بضرورة إخلاء الساحة لغيره في البقاع الغربي، بعد أن ترك المجال له بتشكيل لائحة في بعلبك – الهرمل. وبنتيجة الانتخابات خسر مرشح «الحزب»، إذ نال (11984 صوتاً) مقابل منافسه محمود أبو حمدان من «حركة أمل» الذي نال 16402 صوتاً.

أما على صعيد بيروت فقد تميزت المعركة الانتخابية بكثرة المرشحين على مقاعد المسلمين، وقلة المرشحين على مقاعد المسيحيين بسبب المقاطعة شبه العامة من المسيحيين للانتخابات ترشيحاً واقتراعاً. وقد جرت حينها مساعٍ سورية لجمع قطبي السُنة آنذاك سليم الحص، وتمام سلام، ورئيسِ الحكومة رشيد الصلح في لائحة واحدة، يشكلون نواتها القوية التي لا يمكن خرقها، وبذلك تجنّب بيروت معركة حامية. غير أن هذه المساعي لم تثمر، فقد أصرّ الحص وسلام على أن تأخذ اللعبة الديمقراطية مجراها في إطار المنافسة الحرة ضد نهج الحكومة. ولاحقاً انسحب تمام سلام من الانتخابات

استجابة لدعوة والده «حرصاً على وحدة لبنان بجناحيه المسيحي والمسلم». وهكذا خلت الساحة للائحتين، الأولى برئاسة سليم الحص (الإنقاذ والتغيير)، والثانية برئاسة رشيد الصلح (لائحة بيروت). وأمام هذا الواقع قرر «حزب الله» ترشيح محمد برجاوي، وخوض المعركة منفرداً مستفيداً من رصيده الشعبي، ومن تبادل الأصوات الواسع مع المرشحين المنفردين، بل والمرشحين من مختلف اللوائح، ومن تحالف غير معلن مع كتلة الإنقاذ والتغيير. وانتهت المعركة بفوز مرشح «حزب الله» محمد برجاوي (12666 صوتاً)، بالإضافة إلى سليم الحص، ورشيد الصلح، ومحمد يوسف بيضون، وعصام نعمان، ونجاح واكيم، وبشارة مرهج، وغسان مطر، وأسامة فاخوري.

أما في دائرة بعبدا، فقد جرى تبادل أصوات من دون أي تحالف علني بين مرشح الحزب الاشتراكي أيمن شقير ومرشح «حزب الله» عن المقعد الشيعي الثاني، علي عمار الذي فاز بـ13740 صوتاً، في حين فاز عن المقعد الشيعي الآخر باسم السبع.

في الجنوب كان الوضع مستتباً لحركة أمل بشكل راجح، وجاء قانون الانتخاب ليضم محافظتي الجنوب والنبطية في دائرة انتخابية واحدة تضم 23 مقعداً. وكان الأمين العام لحزب الله قد أذاع في الخامس من آب/ أغسطس 1992 برنامج الحزب الانتخابي، وسمى مرشحيه في سائر الدوائر مستثنياً الجنوب، معللاً هذا الاستثناء بالحاجة إلى اتصالات خاصة لاستكمال التحالف مع «أمل» والأطراف الأخرى كتيار الحريري، وهذا ما تم التوصل إليه في نهاية المطاف،

حيث تشكلت لائحة التحرير من «حزب الله» و «حركة أمل» وحلفائهما بمواجهة لائحة إرداة الشعب برئاسة كامل الأسعد. مع ذلك حصل بعض التشطيب في لائحة التحرير. وانتهت الانتخابات بفوز لائحة التحرير، وكانت تضم مرشحين اثنين لحزب الله، هما محمد فنيش (117753 صوتاً)، ومحمد رعد (116646 صوتاً). ولكن خرقها مرشح منفرد هو مصطفى سعد بسبب التشطيب في اللائحة من جهة، وبسبب تصويت «حزب الله» والشيوعيين والتقدميين لمصلحته.

وهكذا تشكلت بعد انتهاء الانتخابات في كل المناطق كتلة الوفاء للمقاومة من نواب «حزب الله» وحلفائه، وضمت 12 نائباً. وجاءت تسمية الكتلة بهذا الاسم تأكيداً من «الحزب» أولوية المقاومة التي أصبحت من صميم المجتمع اللبناني، وتحظى بتأييد واسع منه، وتمتلك بالتالي شرعية رسمية عبر وجود ممثليها في المجلس النيابي.

ب) حزب الله وانتخابات عام 1996: تحالفات الأمر الواقع

كان لاقتراح رئيس الجمهورية الياس الهراوي بجعل لبنان دائرة انتخابية واحدة ردود فعل عديدة، انقسمت بين مؤيد ومعارض. فقد أكد رئيس مجلس النواب، نبيه بري، أنه فوجئ ورفيق الحريري بطرح هذا الاقتراح، لكنه على الرغم من ذلك اقتراح قابل للدرس، مكرراً وعده بأن القانون سيتلافى أخطاء عام 1991، وسوف يكون مساوياً بين الجميع. وأما نائب الرئيس السوري عبدالحليم خدام فقد أبلغ موفد الرئيس الهراوي حينها الوزير شوقي فاخوري أن الاقتراح

سابق لأوانه ويحتاج إلى سنتين على الأقل لإنضاجه وتسويقه[87]. إلا أن القانون الذي صدر عن مجلس الوزراء قضى باعتماد المحافظات الأربع، بيروت والشمال والبقاع دوائر انتخابية، ودمج الجنوب والنبطية في دائرة واحدة، أما الأقضية الستة في جبل لبنان فاعتبرت ست دوائر انتخابية.

خاض «حزب الله» معركته الانتخابية على أساس برنامجه الانتخابي الذي سبق وطرحه عام 1992، وأكد النقاط الأساسية التي وردت فيه، ودعا المسيحيين إلى عدم المقاطعة والمشاركة في الانتخابات، وأبدى استعداده التام للتعاون معهم ومع غيرهم من أجل الوصول إلى قناعات مشتركة، والتفاهم على لوائح وضوابط معينة. وقد بدأت ترتسم في الأفق معلومات عند «حزب الله» عن نوايا تهدف إلى تقليص تمثيله في المجلس النيابي، وتحد من طموحه في زيادة عدد ممثليه، وهو ما اعتبره أيضاً بمثابة عقوبة له على ما حققه من نصر في معركته الشرسة التي خاضها في نيسان / أبريل 1996. وقد بدا حينها وكأن الحزب أمام ثلاثة خيارات:

1 – القبول بحصة في البقاع والجنوب، قد لا تتجاوز المقاعد الستة على أبعد تقدير.

2 – خوض المعركة في لوائح خاصة به.

(87) نقولا ناصيف، روزانا بومنصف، «انتخابات الـ96 في فصولها – المسرح والكواليس»، بيروت، دار النهار، 1996، ص14-15.

3 - المقاطعة وهو الخيار المستحيل في ظل المعادلات المحلية[88].

وقد اتضح لحزب الله أن الأمور غير ميسّرة لعقد ائتلافات انتخابية تنطلق من حجم القوى التي تشارك فيها وتحقق لبعضها التمثيل الذي يتناسب مع حجمها الشعبي الحقيقي. كما أنه لن يكون مسموحاً له هذه المرة خوض المعركة الانتخابية في أي دائرة منفرداً، ولن يكون مطلق اليد في تأليف لائحة كما جرى في بعلبك - الهرمل. لذلك فهو محكوم بالانخراط في لوائح السلطة «اللبنانية - السورية» التي تشرف على اللعبة الانتخابية.

لم يخفِ «حزب الله» استياءه، «فما يجري لا يليق إطلاقاً بحجمه الشعبي الواسع وعطاءاته الكبيرة في ميدان مقاومة الاحتلال، وبالتالي فهو يرفض تحديد حصته وتقليص حجمها وهو لن يوقع قرار تحجيمه»[89].

والواقع أن «حزب الله» حاول أن يخوض الانتخابات النيابية بشكل منفرد عبر لوائح وتحالفات خاصة، إلا أن ضغوطاً سورية قوية مورست عليه، فضلاً عن التخوف من بروز مشكلات ميدانية بين «حركة أمل» و «حزب الله»، فتم التوافق بين الجميع على لائحة ائتلافية في الجنوب والبقاع، على الشكل التالي:

(88) إبراهيم بيرم، النهار، 1996/6/20.

(89) محمد فنيش، جريدة الأنوار، (1996/7/6).

1 – حصل «حزب الله» على أربعة مقاعد في الجنوب، بعد أن كان مطروحاً عليه ثلاثة مقاعد فقط. وتمت تسمية المرشحين من قبل «الحزب» على الشكل التالي: محمد رعد (النبطية)، ومحمد فنيش (بنت جبيل)، وعبدالله قصير (صور)، ونزيه منصور (مرجعيون – حاصبيا).

2 – أما في البقاع، فقد حصل «الحزب» على ثلاثة مقاعد شغلها السيد إبراهيم أمين السيد، وحسين الحاج حسن، وعمار الموسوي (بعلبك – الهرمل)، إضافة إلى مقعد سُني اختار مرشحاً له إبراهيم بيان، ومقعد ماروني اختار أيضاً مرشحاً له ربيعة كيروز.

أحدث الائتلاف بين «حزب الله» و «حركة أمل» إرباكاً سياسياً، وأعاد خلط الأوراق بين جميع المعنيين في الانتخابات جنوباً وبقاعاً. فلم يكن سهلاً أن يتخلّى «حزب الله» عن حلفائه قبل يومين من الانتخابات، فهذا الأمر هزّ صدقيته حيال أصدقائه وحلفائه الذين وجدوا أنفسهم بمواجهة من كان يفترض أن يكون معهم قبل يومين. ولم يخفِ «الحزب» تأثير قرار دخول الائتلاف على صدقيته، لكنه أكد أن حلفاءه سيقدرون «الظروف الموضوعية للوساطة الإقليمية»[90]. وفي النتيجة فازت لوائح الائتلاف في الجنوب والبقاع. إلا أن مرشح «حزب الله»، علي عمار، في دائرة بعبدا لم يفز، على الرغم من أنه كان على لائحة «الوفاق والتجديد» التي تضم قوى فاعلة في الدائرة، وقد فاز مكانه مرشح «حركة أمل» صلاح الحركة بفارق يقارب الـ2000 صوت.

---

(90) حسن نصر الله في جريدة السفير. (5/ 9/ 1996).

كذلك أخفق مرشح «حزب الله» في بيروت، وفاز منافسه مرشح «أمل»، حسين يتيم. وهكذا تقلصت كتلة الوفاء للمقاومة إلى عشرة نواب عام 1996، بعدما كانت 12 نائباً[٩١].

ج) انتخابات ما بعد التحرير 2000

أبرز ما ميّز انتخابات عام 2000 أنها جاءت بعد «التحرير»، وبعد انسحاب القوات الإسرائيلية من الجنوب. وشكل هذا الإنجاز عامل دفع مهماً للحزب، ووفر له حصاداً انتخابياً قوياً. وعلى الرغم من أن الخارطة السياسية ومواقع النفوذ بقيت على حالها في مختلف الدوائر، وبقي تدخل السلطة، في الداخل والخارج، للتأثير في مسار الانتخابات عبر التحالفات، وعبر قانون الانتخاب نفسه.

لقد هبط قانون انتخابات عام 2000، شأنه شأن القوانين السابقة، على الجميع، وفُرض عليهم من قبل القوى النافذة الممسكة بالملف اللبناني إقليمياً، وفصّل على مقاس أهل الحكم وبعض الأقطاب السياسيين. وعلى الرغم من أن الكلام عن القانون بدأ باكراً، عندما بادرت حكومة الرئيس الحص إلى فتح الباب أمام المعنيين لتقديم مشاريعهم في هذا المجال. وقد لاقت حينها هذه المبادرة الاستحسان والترحيب، إلا أنها ظلت موضع تساؤل لجهة طريقة التعامل مع الاقتراحات. وعلى الرغم من تعدد الصيغ التي تم تداولها، إلا أن

(٩١) لمزيد من التفصيل حول تحالفات «حزب الله» الانتخابية في عام 1996 في الجنوب وبيروت والضاحية والبقاع وعدد الأصوات التي نالها مرشحوه انظر كتابنا: عبدالغني عماد، «الحركات الإسلامية في لبنان»، المرجع السابق، ص186-188.

الخلاف الأبرز كالعادة نشب على حجم الدوائر، وليس حول قانون الانتخاب. وبعد أن استلمت اللجنة أكثر من أربعين اقتراحاً، عادت وأقرت قانون 1996 مع بعض التعديلات على حجم الدوائر. فقسّمت بيروت إلى ثلاث دوائر، مستهدفين بذلك الرئيس السابق حينها رفيق الحريري، للحدّ من قدرته على الإتيان بكتلة نيابية واسعة. وضم القانون محافظتي الجنوب والنبطية في دائرة واحدة، لتأمين كتلة نيابية كبيرة موالية لرئيس مجلس النواب نبيه بري. واستهدف القانون أيضاً قضاء بشري، فدمجه في دائرة واحدة مع قضاء عكار لقطع الطريق على مرشحي «القوات اللبنانية». وجرى تقسيم محافظة البقاع إلى ثلاث دوائر كما في عام 1992، وخُفِّضت دوائر جبل لبنان من ست دوائر إلى أربع.

وهكذا بدا تقسيم الدوائر عشوائياً واستنسابياً إلى أقصى الحدود، وتمت الموافقة عليه في مجلس الوزراء، على الرغم من المعارضة الشكلية التي أبداها رئيس الحكومة سليم الحص حينها. وجاء تأليف اللوائح أيضاً، بطبيعة الحال، انعكاساً للتوازنات السياسية والصراعات القائمة بين مواقع الحكم الموزعة بين من هم داخل الحكومة ومن هم خارجها. والواقع أن هذه الانتخابات كانت محطة فاصلة بين أهل الحكم من جهة والمعارضة الحريرية – الجنبلاطية التي كانت تحالفاتها أكثر تجانساً من جهة ثانية. وكانت أكثر المواقع استقطاباً وتنافساً دوائر بيروت وجبل لبنان والشمال.

استعاد «الحزب» في هذه الانتخابات مقعده في بعبدا، حيث فاز علي عمار، مرشح الحزب، الذي كان عضواً في لائحة الوفاق والتجديد التي رئسها طلال أرسلان. والواقع أن هذه اللائحة خسرت بكاملها أمام لائحة وليد جنبلاط، ولم يفز منها إلا عمار وأرسلان، بسبب ترك اللائحة المنافسة لهم المقاعد شاغرة.

أما في بيروت ففازت لوائح الحريري بكاملها في الدوائر الثلاث، مقابل لوائح رئيس الحكومة سليم الحص ولائحة تمام سلام. واستطاع الرئيس الحريري أن يفوز بثمانية عشر مقعداً من أصل 19، وإقصاء منافسيه عن زعامة بيروت. واستطاع أن يقلب الطاولة أيضاً على حزب الطاشناق الأرمني في بيروت، وأن يسجل سابقة انخراط النواب الأرمن في الحياة السياسية من باب المعارضة، كاسراً بذلك القاعدة المعتمدة بأن التحالف الأرمني مع السلطة، هو دائماً رابح بالنسبة إلى الطرفين. في حين فاز أيضاً مرشح حزب الله محمد برجاوي، بدعم من الرئيس الحريري الذي ترك له مقعداً شاغراً.

أما في الجنوب فقد أمكن للائحة الائتلافية بين «أمل» و «حزب الله»، وكما كان متوقعاً، أن تكتسح 23 مقعداً بفارق بعيد عن خصومها. وكان للحزب منهم خمسة مقاعد، من بينهم مقعد ماروني. كذلك حصل «الحزب» على خمسة مقاعد في البقاع. وهكذا عادت كتلة «حزب الله» إلى مجلس النواب بـ12 مقعداً، كما كان الأمر عام 1992.

د) انتخابات ما بعد الخروج السوري من لبنان (2005)

جرت هذه الانتخابات في ظل مناخ سياسي يسيطر عليه الاستقطاب الحاد. فقد شكلت عملية اغتيال الرئيس رفيق الحريري منعطفاً خطيراً في الحياة السياسية اللبنانية، فتداعياتها لا تزال تفعل فعلها على كل الأصعدة، وأبرزها تشكيل لجنة تحقيق دولية، والانسحاب السوري من لبنان في ظل حالة من الغليان والتعبئة والانقسام السياسي حول القرار 1559 وحول المسؤولية في جريمة الاغتيال. وكان من الواضح أن اتجاهات الرأي العام تؤشر نحو تغيير واضح في الخريطة السياسية مع عودة الجنرال ميشال عون والتعاطف الكبير على الصعيد الشعبي مع أطراف 14 آذار، وبخاصة تحالف «تيار المستقبل» والحزب التقدمي الاشتراكي، وهذا ما تُرجم انتخابياً في الاكتساح الذي حدث عملياً يوم الانتخاب. فعلى المستوى السني اكتسح تيار الحريري ولوائحه دوائر الشمال وبيروت، ووليد جنبلاط لوائح الشوف وبعبدا، والجنرال عون دوائر جبل لبنان في ظل تراجع وانسحاب حلفاء سوريا من الطقم السياسي الذي يدين بوجوده إلى الدعم السوري المباشر بشكل أساسي.

إلا أن الساحة الشيعية لم تتعرض إلى تغيير انتخابي ملموس، فقد بقي الائتلاف في محافظة الجنوب بين «حركة أمل» و «حزب الله» سيد الموقف. كذلك لم تشهد منطقة الهرمل - بعلبك تغييراً انتخابياً يذكر، فالقوى السياسية الفاعلة في الساحة الشيعية لم يطرأ ما يغير من فاعليتها على الأرض. بل إن التركيز السياسي الأمريكي

بعد صدور القرار 1559 على نزع سلاح «حزب الله»، زاد من التعبئة والالتفاف حول مرشحي «حزب الله». بل دفع الأطراف الأساسية في تحالف 14 آذار إلى تأكيد التعاون والتحالف مع مرشحي الحزب. فتيار الحريري ترك أحد المقاعد الشيعية في بيروت لحزب الله، وفي الجنوب ترك شاغراً أحد المقاعد السُنية في صيدا لبهية الحريري. وكذلك في دائرة بعبدا تم خوض الانتخابات بالتحالف مع وليد جنبلاط والقوات اللبنانية، وترك أحد المقاعد الشيعية لحزب الله.

خرج «حزب الله» بنتيجة الانتخابات بحصيلة جيدة بلغت أربعة عشر مقعداً نيابياً بزيادة مقعد عن عام 2000، إذ حصل على مقعد إضافي في الجنوب، ومقعد إضافي في بعلبك – الهرمل، كان يشغله «حزب البعث» عبر أمينه العام عاصم قانصو.

هـ) انتخابات 2009

جرت هذه الانتخابات في جوّ من الانقسام السياسي الحاد بين 14 آذار وقوته الأبرز والممثلة بتيار المستقبل وقاعدته السُنية الضخمة، يقابلها في تحالف 8 آذار «حزب الله»، وقاعدته الشيعية المنظمة والمتماسكة. وبقي «الحزب» حريصاً على حلفه مع «حركة أمل»، وهو في هذا التحالف ضمن الاقتسام المتوازي للتمثيل الشيعي في البرلمان، كما ضمن «تيار المستقبل» التمثيل السُني.

وهكذا بقيت المعركة الانتخابية التنافسية في الدوائر المختلفة، وفي الدوائر المسيحية تحديداً، حيث كان ميشال عون وتياره

يخوض معركة شرسة ضد مسيحيي 14 آذار، وتحديداً ضد «حزب الكتائب» و «القوات اللبنانية».

كان «حزب الله» والعديد من قيادات المعارضة مقتنعين بأنهم سيحصلون على الأكثرية في هذه الدورة، وأن الموازين سوف تنقلب لمصلحتهم، وهو ما لم يحصل إذ بقيت الأغلبية النيابية بيد 14 آذار، وقد شكلت النتائج نوعاً من الصدمة، سرعان ما حاول «الحزب» استيعابها عبر الحديث عن الأكثرية الشعبية التي يملكها، والتي تختلف عن الأكثرية النيابية التي لا تعكس التمثيل الشعبي الحقيقي.

خرج «الحزب» في هذه الانتخابات بعشرة نواب حزبيين وثلاثة مقاعد نيابية صديقة، انضمت إلى الكتلة ليصبح مجموع كتلة الوفاء للمقاومة 13 نائباً.

و) الانتخابات البلدية

أما الانتخابات البلدية في عام 1998، فقد شهدت تنافساً حاداً بين «حزب الله» و «حركة أمل». ففيما تتحدث أرقام «حركة أمل» عن الفوز بـ51 بلدية من أصل 75 بلدية في الجنوب في انتخابات 1998، فضلاً عن الفوز بـ146 مختاراً، مقابل 50 مختاراً لحزب الله، أورد النائب محمد رعد أرقاماً مخالفة باسم «حزب الله»، إذ يقول إنه من أصل 66 بلدية جرى التنافس فيها، فاز «حزب الله» بـ31 بلدية، في مقابل 35 بلدية لحركة أمل، كما فاز بـ127 مختاراً في مقابل 27 مختاراً لأمل.

أما في الضاحية الجنوبية فقد حقق «حزب الله» فوزاً ساحقاً، وكان هذا أمراً متوقعاً.

ومع أن «الحزب» لم يُهزم في الجنوب، إلا أنه أيضاً لم ينتصر، بدليل أرجحية عدد البلديات التي فازت بها حركة أمل بالتحالف مع العائلات على حساب «حزب الله»، الأمر الذي فاجأ الجميع. وكانت النتائج على الشكل التالي: فاز الحزب في قضاء النبطية بـ11 بلدية بما فيها مدينة النبطية، مقابل 13 بلدية لحركة أمل. وفي قضاء صور فاز الحزب بـ3 بلديات مقابل 11 لحركة أمل. وفي قضاء صيدا فاز الحزب بـ3 بلديات مقابل 10 لحركة أمل.

يدل تحليل النتائج على اختراقات متبادلة حصلت، فحزب الله الذي فاز في بلديات كانت تبدو عصية عليه، خسر كلياً أو جزئياً في بلدات تعد بمثابة معاقل رئيسة لمقاومته، مثل جباع (بلدة النائب محمد رعد)، وعين قانا، وكفر- فيلا (بلدة نائب الأمين العام الشيخ نعيم قاسم)، وزوطر الغربية، وزوطر الشرقية، وشقرا، وياطر، وكفرا، ودير قانون النهر، وشحور (بلدة النائب محمد قصير). وفي المقابل فازت لوائح «حزب الله» في بعض البلديات التي تصنف ساحلاً ومحسوبة على «حركة أمل» ورئيسها نبيه بري، مثل جويا، ودير الزهراني، وحداثا. وفي المحصلة، من أصل 97 بلدية في الجنوب جرى التنافس في 75، فاز «حزب الله» بـ19 بلدية مقابل 41 لحركة أمل، وتعادلا في واحدة. واختلفت الأرقام في 14 بلدية، وهي ولو جرى إضافتها لرصيد

«حزب الله» فستبقى الأرجحية لحركة أمل[92]. وأما نتائج قضاءي بعلبك – الهرمل حيث الكثافة الشيعية، فأظهرت تفوق «حزب الله» وانحسار «حركة أمل»، الأمر الذي جعل «الحزب» في موقع الحزب الشيعي الأول في البقاع، على الرغم من النتائج الضعيفة التي حققها «الحزب» في مدينة بعلبك، والتي وصفها البعض بالنكسة الخطيرة، والتي كان سببها الشحن المذهبي. فالسُّنة لم يعتبروا أنفسهم ممثلين بشكل حقيقي في الانتخابات النيابية عامي 1992 و1996، فالمقعد النيابي السُّني كان يختاره «حزب الله»، ولم يكن لهم رأي في اختياره، ما أفرز تجاذباً مذهبياً حاداً، فضلاً عن النتائج السلبية التي أفرزها ما عرف بـثورة الجياع» على «حزب الله»، وآثار معركة «بورضاي» مع الشيخ صبحي الطفيلي، الأمين العام السابق لحزب الله، الذي دخل في خلاف علني مع القيادة الجديدة للحزب، حيث فازت لائحته بكاملها في بريتال، وأثّرت سلباً في نتائج «حزب الله» في بعلبك[93].

أما في الانتخابات البلدية عام 2004، فقد أعلن «الحزب» أن اللوائح التي يدعمها فازت بـ87 بلدية من أصل 142 حصل فيها تنافس في الجنوب، أي ما نسبته 61 بالمئة. علماً أن الانتخابات شملت 171 مدينة وبلدة، قال «الحزب» إن 19 منها لم يدخل فيها منافساً بشكل فعلي ومباشر، والسبب «أننا تركنا هذه البلدات للعائلات الموجودة

(92) انظر: نزار حمزة، «دور الحركات الإسلامية في الانتخابات البلدية»، ضمن كتاب فريق عمل جماعي بعنوان: مخاض الديموقراطية في بنى المجتمعات المحلية، بيروت، المركز الوطني للدراسات، 1999، ص394-395.

(93) المرجع نفسه، ص396.

وللفعاليات نتيجة بعض الحساسيات الخاصة التي لاحظناها في هذه البلدات، كما كان هناك تفاهم مشترك مع إخواننا في أمل في عشر بلدات، أما البلدات المتبقية (142 بلدية)، فقد تحالفنا فيها مع قوى وفعاليات وشكلنا لوائحنا ودخلنا فيها بتنافس، وكانت النتيجة بحسب القرار النهائي الفوز بـ87 بلدية». وتعبّر نتائج الجنوب عن تقدم بارز لحزب الله بعدما كانت نتائج عام 1998 مخيبة. وهذا بحد ذاته إحدى نتائج التحرير والوفاء للمقاومة.

أما في الضاحية الجنوبية فقد فازت لوائح «حزب الله» بكاملها، وخسرت لوائح حركة أمل وحلفائها. إلا أن نتائج الغبيري وبرج البراجنة أبرزت تقدماً ملحوظاً لحركة أمل وحلفائها، على الرغم من أن هذا التقدم لم يكن كافياً لإحداث أي خرق في لوائح التحالف القائم بين «حزب الله» والنائب باسم السبع، علماً أن الفرق بين المتنافسين لم يتجاوز مئات الأصوات.

أما في قضاء بعلبك – الهرمل، فقد فاز «حزب الله» بـ30 بلدية، بالتعاون مع العائلات والتحالف مع بعض القوى ومنها «حزب البعث». في حين خسر في بلدتين هما حوش الرافقة ورياق، وكان شريكاً في ثلاث بلديات، ولم يتدخل في 16 بلدية. كما فازت 8 بلديات بالتزكية بعد مساهمة «الحزب» بذلك. ولكن المعركة الأهم كانت في بعلبك حيث نجحت لائحة «الحزب» بكاملها، بعد أن خسرها ي فعام 1998، وكانت نكسة خطيرة للحزب في بعلبك. وقد تبين بحسب إعلان الحزب أن مستوى التأييد الشعبي ازداد كثيراً عن الانتخابات التي سبقتها،

فنسبة الاستقطاب وسط الشيعة بلغت 97 بالمئة، أي بزيادة 11 بالمئة عن التي سبقتها.

أما الانتخابات البلدية التي جرت في عام 2010 فقد جرت في أجواء من التفاهم التام بين «حزب الله» و «حركة أمل»، وقد حاولا في أغلب المواقع تغليب منطق التوافق الانتخابي وإشراك العائلات في القرى والبلدات، وقد سجلا نجاحاً في الكثير من المناطق، كما سجلا أيضاً فشلاً في البعض الآخر منها، الأمر الذي جعل السيد حسن نصر الله والرئيس نبيه بري يتدخل كل منهما على طريقته، إن بتوجيه خطاب تعبوي أو بعقد لقاءات تصالحية مع عائلات تمردت وقوى رفضت الائتلاف المفروض، لحل بعض العقد لتشكيل لوائح توافقية في بعض البلدات الكبرى. وفي المحصلة خرج «الحزب» من الانتخابات البلدية بحصة وافرة في المناطق التي يتواجد فيها، ولم تسجل مفاجآت في هذا المجال.

العودة إلى حضن الطائفة والمشاركة في الحكومات

حظيت هذه المسألة بنقاش واسع داخل «حزب الله»، فالمشاركة في الحكومة عمل تنفيذي يرتبط بسياسات عامة اقتصادية واجتماعية وسياسية، ويتحمل أفرادها مسؤولية تطبيقها والدفاع عنها، حتى ولو عارضوها وصّوتوا ضدها في مجلس الوزراء.

يقول نائب الأمين العام لحزب الله، الشيخ نعيم قاسم، إن هناك اتجاهين داخل الحزب: الأول يبرر الدخول بحجة أن المنطق الذي حكم المشاركة في المجلس النيابي يجب أن يتابع حتى الدخول إلى الحكومة، بالإضافة إلى أن تركيبة النظام السياسي في لبنان تتحمل الدخول في الحكومات، مهما كان اتجاهها وأداؤها لأنها عبارة عن توافق مبني على تقاطع المصالح، ويمكن لأي جهة تشارك في الحكومة أن تميز نفسها بقدر ما لتنأى بنفسها عن تحمل كامل المسؤولية عن العمل الحكومي.

أما الاتجاه الثاني فيعارض المشاركة في الحكومات باعتبار أن «الحزب» مهما ميّز نفسه داخل الحكومة، فإنه يتحمل وزر أعمالها. وكذلك يعتبر هذا الاتجاه أن إمكانية إحداث التغيير المنشود وفق رؤية «حزب الله» شبه منعدمة من طريق المشاركة في الحكومة بوزير أو وزيرين من أصل عشرين أو ثلاثين وزيراً، فضلاً عن وجود نظام المحاصصة الفاعل بين الرئاسات الثلاث، ما يحقق آلية حاكمة لمسار وقرارات مجلس الوزراء الذي يتحوّل عملياً إلى إطار تنفيذي لسياسات مقررة في مكان آخر، لا يتمكن الوزراء معها أكثر من إبداء وجهة نظر في الجزئيات، وفي غالب الأحيان تسقط بالتصويت. ووفق هذا العرض يلخص «الحزب» سياسته في هذا الأمر، معتبراً أنه «في المرتين اللتين عرض فيهما جدياً على «الحزب» المشاركة - إحداهما في حكومة الرئيس الحص - عبّر خلالها «الحزب» عن عدم رغبته في المشاركة للاعتبارات المذكورة سابقاً. ومع ذلك هو لا يغلق الباب نهائياً أمام مسألة المشاركة، «فالأمر يتطلب توقفاً في كل محطة لمناقشة المشاركة

فيها بغية توفير الأدلة والوقائع المقنعة للموافقة على التزوير عندما يعرض ذلك على الحزب»[94].

بقي «حزب الله» على هذا الموقف حتى صدور القرار 1559، حين بدأ يعيد قراءة الموقف ومراجعة الحسابات، ثم حدثت جريمة اغتيال الرئيس رفيق الحريري، ثم خروج الجيش السوري من لبنان في 26 نيسان/ أبريل 2005، وتصاعدت الضغوط الدولية لنزع سلاح «حزب الله». بعدها قرر «الحزب» المشاركة، فكانت حصته وزيرين شيعيين في حكومة الرئيس فؤاد السنيورة، بعد أن شارك بوزير واحد في حكومة الرئيس نجيب ميقاتي التي أشرفت على الانتخابات النيابية. ولا شك في أن هذه المشاركة هي عنوان لانخراط «الحزب» في تفاصيل الحياة السياسية اللبنانية، بعدما كان التمثيل الحكومي الشيعي حكراً، ولسنوات طويلة، على «حركة أمل».

لقد كان القرار رقم 1559 الذي تبعته جريمة اغتيال الرئيس رفيق الحريري، ثم خروج القوات السورية من لبنان، وتصاعد الضغط الدولي لنزع سلاح المقاومة، بداية مرحلة جديدة دخل فيها لبنان بعد خضوعه لسنوات طويلة للوصاية السورية، وهي مرحلة وضعت «حزب الله» في موقع لم يتعوَّد عليه، وجعلته في موقف دفاعي لم يعرفه سابقاً طوال سنوات الوصاية. وجملة متغيرات كبرى هزّت لبنان والمنطقة، ودفعت بحزب الله إلى الاندراج في «ثنائية شيعية» مع «حركة أمل» لمواجهة تداعياتها على موقعه وحجمه ودوره في المعادلة السياسية

---

(94) الشيخ نعيم قاسم، المرجع السابق، ص 279-284.

اللبنانية. لقد أدركت «الثنائية الشيعية» أن خروج القوات السورية من لبنان ليس أمراً تفصيلياً في حياة لبنان، فزوال دور «الراعي الإقليمي» الذي طالما استندت إليه وأمن لها موقعها وحجمها ودورها، فضلاً عن أحجام وأوزان مختلف اللاعبين السياسيين والقوى والشخصيات في الساحة اللبنانية، سوف يؤدي عملياً إلى اختلاط الأوراق تمهيداً لإعادة «التموضع» السياسي لمختلف القوى، فكانت المبادرة الأولى لحزب الله هجومية بالشكل، وتمثلت في تظاهرة 8 آذار وهدفت إلى إعادة التوازن إلى الشارع. وكان الشعار الذي رفعته التظاهرة هو «الوفاء لسوريا»، لكنها لم تكن كافية، إذ جاء الرد عليها في 14 آذار بتظاهرة أكبر وأشمل كانت نقطة تحول في تاريخ لبنان المعاصر نظراً إلى حجمها ودلالاتها، أدركت بعدها الشيعية السياسية أن بقاء القوات السورية في لبنان أصبح مستحيلاً، وكان عليها استدراك الأمر بعد استقالة حكومة عمر كرامي التي هي الخسارة الكبرى الأولى للتحالف السوري - اللبناني، بعدما كرّت سلسلة التراجعات، التي عبّرت عنها الانتخابات النيابية التي أوصلت أغلبية تمثل انتفاضة 14 آذار تحت شعارات الحرية والسيادة والاستقلال والمصالحة الوطنية. ومعها دخل لاعبون إلى المعادلة السياسية كانوا بالأمس مهمّشين، وتعدلت الأحجام السياسية، وخرج من كان في السجن، وعاد من كان في المنفى لتقف البلاد أمام مشهد سياسي جديد. ومع هذا حافظت الثنائية الشيعية (أمل وحزب الله) على حصتيهما نسبياً، لكن في معادلة كانت الغلبة فيها للآخرين.

خسر «حزب الله» باغتيال الحريري غطاء لبنانياً قوياً، ففي تقويم «الحزب» للدور الذي لعبه الحريري تتقاطع عدة معطيات، أبرزها دوره في تأمين الإجماع الإسلامي واللبناني لما يملكه الحزب من سلاح، رغم معرفته مدى كلفة «خيار المقاومة» على لبنان. وعلى المستوى الدولي والعربي كان الغطاء الذي مثله الحريري أوسع امتداداً، وحدوده من العاصمة الأمريكية حتى الفرنسية، وصولاً إلى العواصم العربية. ولعل الدور الذي مارسه في الوصول إلى اتفاق 16 نيسان/أبريل 1996 الذي شرعن المقاومة وحمى المدنيين ما وراء خطي القتال لا يحتاج إلى استعادة. والخسارة الثانية للحزب تمثلت بخروج الدور السوري من المعادلة اللبنانية، هذا الدور منع بوصايته على لبنان بأساليب عديدة مجرد الاعتراض على المقاومة وخياراتها، حتى بعد الانسحاب الإسرائيلي من الجنوب عام 2000. فقد بقي خيار المقاومة في منأى عن المناقشة طيلة السنوات الخمس التي تلت التحرير، كانت فيها الإدارة السورية للبنان تضبط إيقاع الشعارات والخيارات والتوازنات تحت عنوان ترابط المسارين.

هذه الخسارة التي مُني بها «الحزب» باتجاهين، جريمة الاغتيال والخروج السوري، والتداعيات الحاصلة في المشهد السياسي اللبناني بتأثير كل منهما، أفقدت «الحزب» دعامات قوته السياسية على الصعيد الوطني، ما أدى إلى خسارته الغطاء السياسي والشعبي خارج حدود طائفته، وتراجع الاحتضان الوطني الذي طالما حظي به.

لقد كان منطقياً أن يشارك «الحزب» في الحكومة للحد من خسائره، لكن هذه المشاركة بقدر ما كانت ضرورية، كان لها مفاعيل سياسية بالغة الخطورة على مشروع المقاومة. لقد أصبح «الحزب» مضطراً بحكم مشاركته في الحكومة إلى اتخاذ المواقف والخوض في التفاصيل الخلافية التي كان ينأى بنفسه عنها، بخاصة أنه يجد نفسه في مواجهة أغلبية عددية، في المجلس وفي الحكومة، لذلك كان لا بد من ممانعات وانسحابات واعتكافات، ينتج منها خطاب تصعيدي وتجاذبات بينه وبين مختلف الأفرقاء.

وفي المشهد السياسي اللبناني اليوم «ثنائية شيعية» تمسك بزمام الواقع الشيعي السياسي وتحدد الموقف من التطورات السياسية الداخلية، بحيث بدا معها أن الشخصيات الشيعية المستقلة خارج هذه الثنائية ليس لها أي دور فاعل بعدما ساهمت الانتخابات الأخيرة وما قبلها في تثبيت هذه الحقيقة. لذلك تتجه الأنظار دائماً إلى ما يعلنه الثنائي من مواقف وما يقوم به كل منهما، ورصد ما يمكن التقاطه من تمايز، وهو نادر جداً في هذه المرحلة، الأمر الذي يعد فعلاً «أهم تطور في الواقع الشيعي منذ الاستقلال» يراه البعض تمثيلاً لوحدة الطائفة وإلغاء للتنوع داخل البيئة الواحدة يستخدم فيه الترغيب والترهيب.

ويمكن بلورة الموقف السياسي للحزب في المسائل الداخلية في ضوء التطورات المتسارعة منذ عام 2005 بالعناصر التالية:

- يعلن «حزب الله» أنه مع كشف الحقيقة في جريمة اغتيال

الرئيس رفيق الحريري. لكنه في الوقت ذاته يشكك في عمل لجنة التحقيق الدولية، بل إن تظاهرة الثامن من آذار (مارس) كانت في جانب منها رداً على المناخ الاتهامي لسوريا في الجريمة. لكنه منذ عام 2010 راح يوجه الاتهام صراحة لإسرائيل وعقد أمينه العام مؤتمراً صحفياً[95] قدم فيه بعض القرائن بهذا الاتجاه وطلب من لجنة التحقيق الدولية الأخذ بها، التي بدورها طلبت المزيد من المعلومات حول بعض الموضوعات التي قدّمها، إلا أن «الحزب» امتنع عن التعاون معها.

جاءت هذه الاتهامات على خلفية التسريبات الصحفية التي أوردتها جريدة «دير شبيغل الألمانية» وغيرها من الصحف الأجنبية، والتي ذهبت إلى اتهام عناصر من «حزب الله» بالتورط في عملية الاغتيال[96].

والواقع أن ملف المحكمة الدولية الخاصة بلبنان لمحاكمة قتلة الرئيس الشهيد رفيق الحريري ورفاقه سوف يكبر ككرة الثلج، وسوف يتحول بالنسبة إلى «حزب الله» وقوى 8 آذار وحلفائهم وقوى 14 آذار وحلفائهم، إلى ملف ساخن يتقدم في أولويته على ما عداه من

---

(95) المنار، 9 آب/ أغسطس 2010.

(96) في 24 أيار/ مايو 2009 نشرت «دير شبيغل» تحقيقاً يشير إلى اتهام عناصر من «حزب الله» في جريمة اغتيال الرئيس الحريري. تبعتها مقالة مشابهة في «اللوموند» الفرنسية في 15 شباط/ فبراير 2010، ثم ذكرت صحيفة «وول ستريت جورنال» أن المحكمة الدولية ستصدر قرارا اتهاميا بحق اثنين إلى ستة أعضاء من «حزب الله» قبل نهاية العام مشيرة إلى مصادر قريبة من المحكمة. وأخيرا في 21 تشرين الثاني/ نوفمبر 2010، نشر التلفزيون الكندي استنادا إلى وثائق سرية للأمم المتحدة بأن أعضاء في «حزب الله» كانوا وراء الاغتيال، محددا بعض الأسماء.

ملفات. فبعد أن وافق «الحزب» على المحكمة الدولية في هيئة الحوار الوطني مع حلفائه، وأصبح مطلب المحكمة والعدالة يتمتع بالإجماع الوطني الشامل العام. وبعد أن شارك «الحزب» بحكومتين، تضمن بيانهما الوزاري بنداً صريحاً ينص على الالتزام بدعم المحكمة الدولية، وهما حكومة الرئيس فؤاد السنيورة (2008) وحكومة الرئيس سعد الحريري (2010)، عاد ليتراجع عن التزاماته وليخرق الإجماع الوطني المحقق حول مطلب المحكمة الدولية، مصعداً موقفه منها بشكل تدريجي، وصولاً إلى اعتبارها محكمة إسرائيلية، ليعود بالتالي ويتمحور الصراع حول هذه المسألة من جديد، باعتبار أن من يعترف بشرعيتها «مشتبه به» بالعمالة لإسرائيل.

يؤكد «حزب الله» رفضه للقرار 1559 الذي يقضي بنزع سلاح الميليشيات، ويتراوح خطابه بين تمسكه بمشروع المقاومة وسلاحها حتى تحرير مزارع شبعا وإطلاق الأسرى من السجون الإسرائيلية، وبين إعلان قداسة السلاح وارتباط مشروع المقاومة باستمرار التهديد الصهيوني والصراع العربي الإسرائيلي. وبين المنطقين فارق كبير، وحولهما يجري نقاش واسع باعتبار أن «حماية لبنان» من التهديد الصهيوني ليست مهمة «حزب» أو طائفة، بقدر ما هي مهمة جميع اللبنانيين عبر دولتهم وشرعيتهم. ويتساءل أصحاب هذا الرأي: ماذا لو قررت كل الطائفة أو حزب إنشاء «مقاومة» لحماية لبنان؟ مثل هذه الأسئلة الصعبة والمحرجة يفاقمها ضغط القرارات الدولية باتجاه نزع سلاح القوى المسلحة غير الشرعية. هذه الأسئلة وغيرها فتحت النقاش حول سلاح المقاومة ودوره وعلاقته بالجيش اللبناني والاستراتيجية

الدفاعية للبنان. وقد شكلت هيئة الحوار الوطني المساحة الوحيدة الممكنة لإيجاد حل لهذه المسألة المستعصية، إلا أن الجلسات المتالية لهذه الهيئة أفضت إلى نوع من النقاش العقيم. وتم تعطيل ما اتفق عليه، ولم يجد طريقه إلى التطبيق، وجرى نقضه والتراجع عنه، بل إن طبيعة تركيب هذه الهيئة وطريقة اتخاذ القرار فيها، التي تتطلب الإجماع، سمحت لبعض الأطراف من 8 آذار التي قاطعت جلساتها الأخيرة بتعطيل هذه الهيئة، كآخر منصة حوارية حول أعقد المسائل الخلافية والإشكالية وأشدها في لبنان.

ما يجعل مسألة سلاح «حزب الله» عقدة خلافية مرشحة للمزيد من التصاعد في لبنان، هي المواقف السياسية التي اتخذها «الحزب» عقب اغتيال الرئيس رفيق الحريري، وتشكيله ثنائية شيعية اختزلت التمثيل الشيعي اللبناني، بحيث بات رفض هذا الثنائي لأي قرار أو موقف يعتبر بمثابة «فيتو» طائفي معطل. وهذا ما حدث فعلاً، وعطل صدور العديد من التوجهات الحكومية وإقرارها. ودفع توجه «حزب الله» نحو «حضن» الطائفة بالمشهد السياسي اللبناني نحو المزيد من حالة الاصطفاف الطائفي والمذهبي قلّ نظيرها. كما أدى انخراط «حزب الله» في الحياة السياسية في ظروف بالغة الدقة والخطورة إثر خروج الجيش السوري من لبنان، إلى إثارة «هواجس» باقي الطوائف، فهو حزب مسلح، وإن كان سلاحه لا يشهر إلا بمواجهة إسرائيل. وقد ظل «الحزب» يتغنى بهذا الشعار حتى 7 أيار/ مايو 2008 حين نزل «الحزب» بسلاحه ليحتل شوارع بيروت، ويغلق المكاتب الحزبية والمؤسسات الإعلامية المعارضة لسياسته، مستخدماً شعار المقاومة في

معركة سياسية داخلية. وقد أصبح هذا التاريخ نقطة تحول في تاريخ الصراع السياسي بين 14 و8 آذار، إذ لم يكتفِ الحزب بالاستيلاء على بيروت حينها، بل صعد مقاتلوه إلى الجبل حيث دارت معارك عنيفة مع الدروز في عمق الشوف. ولم تتوقف المعارك التي كادت تتحول إلى فتنة سُنية - شيعية عميقة تتخطى لبنان، إلا على وقع ما عرف باتفاق الدوحة الذي قضى بانتخاب رئيس جمهورية، وتشكيل حكومة وفاق وطني، واجراء الانتخابات النيابية، والالتزام بعدم استخدام العنف لحل الخلافات السياسية الداخلية، ووقف الاتهامات بالعمالة، وإنهاء الحملات ذات الطابع المذهبي.

سقط في هذه العملية 80 قتيلاً و250 جريحاً معظمهم من المدنيين[97]، وولد معها منطق حماية السلاح بالسلاح، وتخطّى «الحزب» إحراج استخدام سلاحه في الداخل بعد تردد، ولم يقم بمراجعة نقدية لما أقدم عليه، بل أمعن باعتباره يوماً مجيداً من أيام المقاومة، على الرغم من ردود الفعل الهائلة، والخسائر الكارثية لمشروع المقاومة والتصدعات التي أصابت الوحدة الوطنية في الصميم، والتي لم يتحملها أغلب حلفاء المقاومة و «الحزب» من خارج «الطائفة». إلا أن هذه العملية أدّت إلى توازن قوى جديدة تمثل باتفاق الدوحة الذي سمح في إبقاء الغموض حول سلاح «حزب الله» على الرغم من البند الذي ينص على حظر استخدامه في الداخل.

---

(97) تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم 23. (25 أيار/ مايو 2008). ص9.

- تضررت علاقة «حزب الله» كثيراً مع الشارع السُني في لبنان ومع القوى والأحزاب الإسلامية السُنية. وتمثل التغيير الأكثر وضوحاً في مواقف الجماعة الإسلامية التي لا تختلف في رؤيتها للمقاومة والجهاد عن رؤية «حزب الله»، بل إن الجماعة دعمت الثورة الإيرانية منذ قيامها وأيدتها، وشارك أمينها العام فيصل مولوي في وفد قادة الإخوان المسلمين بزيارة رسمية لآية الله الخميني في طهران بعد ثورة 1979 بوقتٍ قصير. وكذلك أدت عمليات المقاومة ضد إسرائيل التي اشتركت فيها الجماعة إلى تعميق الروابط بينهما وتعزيزها. وازدادت هذه الروابط من خلال علاقات الأسرى والمجاهدين من الحركتين في معسكر أنصار. ولكن بعد اغتيال الحريري تدهورت هذه العلاقات بشكل سريع، بل إن حرب 2006 لم تؤدِ إلى ترميم هذه الفجوة وردمها، إذ فور انتهاء الحرب عاد الانقسام حول المواقف الداخلية، والاصطفاف السُني - الشيعي إلى مركز الصدارة، بخاصة بعد استقالة الوزراء الشيعة من حكومة السنيورة وتنظيم «الحزب» وحلفائه اعتصاماً مفتوحاً في قلب العاصمة. ما ينطبق على الجماعة ينطبق بشكل أشد على بقية الجماعات الإسلامية السُنية على الرغم من المحاولات الحثيثة التي بذلها «الحزب» لاختراق الشارع السُني وبناء حوار مع بعض الحركات والتنظيمات، تمثل أهمها في «جبهة العمل الإسلامي»، التي يرئسها الداعية فتحي يكن، إلا إن وفاته أضعفت كثيراً من دورها وتأثيرها[98]. عملياً بقي «تيار المستقبل» أقوى ممثل للطائفة السُنية،

(98) «حزب الله والأزمة اللبنانية»، تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم 69، 10 تشرين الأول/ أكتوبر 2007، ص10.

كما بقي ميشال عون أهم حليف غير شيعي لحزب الله، بل هو الاختراق الأهم الذي تحقق، بما يسمح لحركة 8 آذار بتجنب نعتها بالمذهبية أو الطائفية.

نجح «حزب الله» في كسر الحصار السياسي عبر إنجازه تحالفاً سياسياً نشطاً مع الجنرال ميشال عون[99]، الذي كان لفترة قريبة يمثل الجناح المسيحي الأكثر تشدداً بمواجهة الوجود السوري في لبنان. غير أن خروج عون من 14 آذار وزيارته لسوريا وتحالفه مع «حزب الله» قدّم إلى الحزب الهدية المناسبة لشن هجمة مضادة لإعادة التوازن إلى المعادلة السياسية الداخلية، مستفيداً بطبيعة الحال من التطورات الإقليمية في المنطقة. وهو ما أثمر، بعد ما عرف بـ «غزوة بيروت» في 7 أيار/ مايو 2008، عن بدء إعادة تموضع وليد جنبلاط، ممهداً لخروجه من 14 آذار بشكل تدريجي بعد أن نجح في إعادة علاقته مع سوريا وإتمام خروجه النهائي على حلفائه السابقين.

لقد كان لتخصص «حزب الله» بالمقاومة، واندراجه كلياً في مشروعها بهدف التحرير، وانفراده بهذه المهمة لأسباب عديدة، أهمها توفر التمويل الإيراني والحماية السورية وقرارها بحصرية المقاومة، آثار بالغة في صورة الحزب الذي استطاع بأدائه المتميز، والتضحيات الكبيرة التي قدمها، أن يتخطى شيعيته ويتحوّل إلى رمز للمقاومة الإسلامية والوطنية على الصعيد اللبناني، بل وحتى على الصعيد العربي. وطالما بقي «حزب الله» حزباً مقاوماً وحاملاً

---

(99) أنجزت وثيقة التفاهم بين حزب الله والتيار الوطني الحر في 6 شباط/ فبراير 2006.

لمشروع المقاومة، بقي عملياً متجاوزاً لبنيته المذهبية. إلا أن انخراط «الحزب» في الصراع السياسي اللبناني الداخلي الذي يشهد انقساماً سياسياً خطيراً بعد اغتيال الرئيس رفيق الحريري، أعاد تشكيل صورة «حزب الله» لدى المكونات الطائفية المختلفة المشكّلة للطيف الوطني اللبناني. فأصبح في صراعاته ومواقفه الداخلية حزباً شيعياً، يختلف عن بقية الأحزاب اللبنانية بامتلاكه «ميزة تفاضلية» تتمثل بأنه حزب مسلح. لقد أصبح «حزب الله» طرفاً سياسياً في ملعب السياسة المحلية وتوازناتها، يعمل بمواجهة أطراف سياسية أخرى في الداخل اللبناني. وهو بهذه الحيثية ساهم من حيث لا يدري بطرح إشكالية السلاح والمقاومة والدولة الشرعية التي تحتضن كافة الأحزاب. وتحوّل بالتالي إلى حزب «ممتاز» يتمتع ببعض من صلاحيات الدولة ضمن الدولة. وعلى الرغم من تكراره الذي أصبح يشكك الجميع بصدقيته، بأنه لم ولن يستخدم السلاح في الداخل. هذه الأمور دفعت «حزب الله» إلى تقديم مقاربة سياسية جديدة في وثيقة نادرة، عمد «الحزب» إلى تسليط الأضواء عليها، فما هي دلالات هذه الوثيقة وأبعادها؟

إعلان الوثيقة السياسية الجديدة (2009) ومدلولاتها

في أواخر عام 2009 قدم «حزب الله» وثيقة سياسية جديدة ومهمة، يمكن اعتبارها أول محاولة مكتوبة من قبله تتضمن تجديداً للكثير من المفردات والمصطلحات في ما يتعلق بالشأن اللبناني، فضلاً عما تضمنته من قراءة للواقع الدولي الراهن ومشروع الهيمنة الأمريكية وأثر هذا المشروع في العالم العربي والإسلامي.

هذه الوثيقة هي آخر مستند أيديولوجي صدر عن «الحزب»، وهي إذ تسعى إلى التفصيل في الميادين الدولية والعربية والإسلامية والمحلية، فإنها لا تفعل ذلك إلا بهدف واحد محدد مسبقاً، وهو تبرير مهمة الصراع بشكله المسلح حصرياً، وإقامة الحجة على الخصم الرافض لخيار المقاومة.

تحضر أمريكا دولياً كخصم أول، لكنها في هذه الوثيقة، يجري تحليل سياساتها بعيداً عن الخطاب الديني وبالتزامن مع خطاب العولمة والتوحش الرأسمالي من دون الاكتفاء بالحديث عن وحدة المستضعفين والشيطان الأكبر، كما في الوثيقة الأولى. وكذلك تحضر أوروبا بصفتها ضعيفة وتابعة للحلف الأطلسي، لذلك هي مدعوة إلى تحمل مسؤولياتها واستعادة ذاكرتها المقاومة. والخلاصة على الصعيد الدولي أن أمريكا لم تترك الخيار إلا للمقاومة، لذلك يجب إقامة حلف مقاوم على الصعيد الدولي. وتجد الوثيقة في بعض دول أمريكا اللاتينية من هو مؤهل لذلك وتتطلع لدور أوروبي مستقبلي.

تتبنى الوثيقة على المستوى العربي والإسلامي «مدرسة حصر النزاعات أو تنظيمها» التي قالت بها سوريا، وتدعو إلى علاقات مميزة معها مشيدة بدورها ومساهمتها بالمقاومة، وهي تجعل في الوقت نفسه من إيران «أنموذجاً تحريرياً استقلالياً»، وتجعل من العلاقات الخلافية في الدواخل العربية والإسلامية مجرد توترات مفتعلة وإساءة توظيف للتعدد الديني والقومي، يتحمل مسؤوليتها «الغرب» وبعض التصورات اللامسؤولة عند بعض العرب والمسلمين.

تصف الوثيقة إسرائيل بأنها «خطر دائم»، وأن المواجهة معها «دفاع عن النفس»، وأن فلسطين «قضية مركزية» في الصراع من دون أن تحدد كيفية إدارة هذا الصراع وسبله الأنجع، بخاصة وأنها تطلب من «لبنان أن ينهض بقسطه الواجب في الصراع العربي – الإسرائيلي»، كما أنها لا تحدد أيضاً مقدار هذا «القسط» في هذا الصراع الواجب على لبنان وهذا هو أحد أبرز جوانب الاختلاف بين اللبنانيين، بحيث تبقى الاستراتيجية الدفاعية عنواناً عريضاً وعاماً في هذا المجال.

أمام هذه القراءة تتضاءل أهمية الحديث عن لبنان الدولة والمؤسسات، وتصبح حديثاً تفصيلياً إزاء ثقل القضية الكبرى التي تواجه «الأمة» في تصديها للهيمنة الأمريكية والاستكبار العالمي والتخلص من الكيان الصهيوني.

مع ذلك ثمة توجه جديد في الشأن اللبناني يبرز فيه الحزب لبنانيته بشكل واضح على عكس الرسالة المفتوحة إلى المستضعفين في لبنان عام (1985)، التي يمكن اعتبارها بمثابة وثيقة الانطلاقة. فنجد في هذه الوثيقة نصوصاً قاطعة في الانتماء الوطني مثل: «إن لبنان هو وطننا ووطن الآباء والأجداد، كما هو وطن الأبناء والأحفاد، وكل الأجيال الآتية... هذا الوطن نريده لكل اللبنانيين على حد سواء يحتضنهم ويتسع لهم ويشمخ بهم وبعطاءاتهم، ونريده واحداً وموحداً، أرضاً وشعباً ودولة ومؤسسات، ونرفض أي شكل من أشكال التقسيم أو «الفدرلة» الصريحة أو المقنعة، ونريده سيداً حراً مستقلاً، عزيزاً

كريماً منيعاً قوياً قادراً، حاضراً في معادلات المنطقة».

ما يريده «حزب الله» من هذا الوطن قد لا يختلف، وفق هذا النص بعموميته، عما يريده أي طرف سياسي آخر من معارضيه، إلا أن «حزب الله» يرى أن من أهم الشروط لقيام وطن من هذا النوع «أن تكون له دولة عادلة وقادرة وقوية، ونظام سياسي يمثل بحق إرادة الشعب وتطلعاته إلى العدالة والحرية والأمن والاستقرار والرفاه والكرامة...». إن التمعّن في هذه الشروط المسبقة لقيام وطن، يجعل من قيامة هذا الوطن حلماً بعيد المنال، ذلك أن تحقق قيام الدولة وفق هذه المواصفات كشرط مسبق لوجود الوطن وقيامته لا معنى له طالما أن مكوّنات المجتمع السياسي اللبناني الأساسية غير متفقة على مضمون هذه الدولة وسياساتها وكيفية قيامها بوظائفها، ونطاق صلاحيتها وسيادتها على أرضها. وهذا بالفعل ما دفع الحزب إلى تخصيص فقرة كاملة تحت عنوان الدولة والنظام السياسي في وثيقته، يطرح فيها رؤيته للنظام السياسي اللبناني والإشكاليات التي تمنع إصلاحه وتحديثه بشكل مستمر.

لا يتردد «حزب الله» في اعتبار الطائفية السياسية عائقاً قوياً أمام قيام الدولة وتحقيق ديمقراطية صحيحة يمكن في ضوئها أن تقوم الأكثرية المنتخبة بالحكم والأقلية بالمعارضة. لكن «الحزب» أيضاً لا يتردد في تأجيل المطالبة بإلغاء الطائفية السياسية، ويتجاوز هذا الموضوع في وثيقته بمرونة تثير التساؤل، على الرغم من أن اتفاق الطائف والدستور اللبناني نصّا على وجوب تشكيل هيئة وطنية عليا

لإلغاء الطائفية السياسية منذ عام 1990. ويتجاوز «حزب الله» هذا العائق الموضوعي أمام تحقيق الديمقراطية، كما تقول وثيقته، ليقرر أنه «طالما النظام السياسي يقوم على أسس طائفية فإن «الديمقراطية التوافقية» تبقى القاعدة الأساس للحكم في لبنان، لأنها «التجسيد الفعلي لروح الدستور ولجوهر ميثاق العيش المشترك».

هنا يمهّد «حزب الله» لصورة الدولة التي يريدها. ولا يخفى التناقض في حيثيات النص ومقدماته، إذ كيف يمكن أن تكون الديمقراطية التوافقية التجسيد الفعلي لروح الدستور الذي نص منذ عام 1990 على تشكيل الهيئة العليا لإلغاء الطائفية السياسية، والتي يعترف «الحزب» في مقدمة وثيقته بأنها المشكلة الأساسية التي «تمنع إصلاح النظام وتطويره وتحديثه وتشكل عائقاً قوياً أمام تحقيق ديموقراطية صحيحة يمكن في ضوئها أن تحكم الأكثرية المنتخبة وتعارض الأقلية المنتخبة، ويفتح فيها الباب لتداول سليم للسلطة بين الموالاة والمعارضة...».

تتضح الصورة أكثر حين يرفض الحزب معادلات الأغلبية والأقلية في مقاربة المسائل الوطنية، لأن مثل هذه المقاربات العددية مرهونة عنده «بتحقق الشروط التاريخية والاجتماعية لممارسة الديمقراطية الفعلية» التي يصبح فيها المواطن قيمة بحد ذاته». لذلك هو يطرح التعاون البناء من أجل تكريس «المشاركة الحقيقية»، بين الطوائف طبعاً، والتي تشكل الصيغة الأنسب لحماية تنوعهم بعد حقبة سببتها سياسات قامت على النزوع نحو «الاستئثار والإلغاء والإقصاء».

ويمضي «الحزب» موغلاً في تنظيره للديمقراطية التوافقية التي يعتبرها صيغة سياسية ملائمة لمشاركة حقيقية من قبل الجميع، وعامل ثقة مطمئن لمكونات الوطن ولبناء «الدولة المُطمئنة» التي يشعر جميع مواطنيها أنها قائمة من أجلهم.

في الواقع لا يجد القارئ لوثيقة «حزب الله» جواباً عن أسئلة من النوع الذي يطلب تفسيراً للمقصود بالديمقراطية التوافقية وحدودها، وكيفية ممارساتها. ما هي التعديلات الدستورية الواجب إحداثها لكي تصبح واضحة ومحددة للجميع، وليست كما هي الآن مبهمة وعرضة لتفسيرات متنوعة ومطاطة؟ فالبعض وتحت شعار الديمقراطية التوافقية يصل إلى ملامسة حدود فدرالية المجموعات الطوائفية مباشرة والبعض الآخر يلامسها بشكل خجول ومقنّع يكتفي بعموميات النص الدستوري الذي يقول: «لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك». وبين الموقفين غموض والتباس يتأرجح بينهما الكثير من القيادات السياسية الطائفية طبقاً لمصالحها وحماية لزعاماتها.

ثمة تطابق حرفي بين النص الوارد في هذه الوثيقة والنص الوارد في وثيقة التفاهم بين الحزب والتيار الوطني الحر قبل ثلاث سنوات (6 شباط/ فبراير 2006)، الذي يقول: «إن الديمقراطية التوافقية تبقى القاعدة الأساس للحكم في لبنان، لأنها التجسيد الفعلي لروح الدستور، ولجوهر ميثاق العيش المشترك، من هنا فإن أي مقاربة للمسائل الوطنية وفق معادلة الأكثرية والأقلية تبقى رهن تحقق

الشروط التاريخية والاجتماعية للممارسة الديمقراطية الفعلية التي يصبح فيها المواطن قيمة بحد ذاته «بحيث يصبح وفق هذا المنطق واجباً على الحكومات أن تعطي مسبقاً حق تعطيل قراراتها لخصومها في الأقلية، عبر صيغة الثلث الضامن».

التوقف عند هذه النقطة مسألة بالغة الأهمية، ذلك أنها تتعلق بفلسفة النظام وطبيعة الدولة وهويتها، بخاصة أن الوثيقة تتحدث بوضوح عن رفضها لمعادلة «الأكثرية والأقلية» في مقاربة المسائل الوطنية، وتعتبر «الديمقراطية التوافقية» هي التجسيد الفعلي لروح الدستور من دون تحديد مضمونها ونظامها وحدودها ومفهومها. فهل هي ديمقراطية «المجموعات» الطوائفية أم الأفراد بصفتهم الطائفية والمواطنية؟ وهل تمتلك أي طائفة من الطوائف الثماني عشر حق الفيتو المعطل أم هو حق لطوائف محددة؟ أسئلة كثيرة يثيرها موضوع الديمقراطية التوافقية، المطروح كشرط لبناء «الدولة المُطمئِنة» التي يطالب بها «حزب الله».

في الواقع ثمة إلغاء للدولة في معرض الحديث عن إصلاحها، فما الذي يتبقى من الديمقراطية غير فدرالية الطوائف المقنعة بالتوافقية؟ وكيف يمكن التوصل إلى قرار وطني إذا كان كل فريق طائفي يملك حق النقض؟ ولمن يكون الاحتكام؟ وكيف تستقيم المساءلة والمحاسبة؟ وما السبيل إلى بناء الدولة القوية القادرة العادلة التي تدعو إليها الوثيقة؟ ثمة كثير من الغموض يكتنف هذا الجانب في الوثيقة.

إن بقاء هذا الموضوع ملتبساً ومبهماً في الوثيقة يترك مساحة كبيرة من الاختلاف يقوم عليها النظام العام ويتأسس وفقها منطق السلطة، وهذا ما تبين بوضوح خلال انسحاب ممثلي «حركة أمل» و «حزب الله» من حكومة الرئيس فؤاد السنيورة (2006)، إذ اعتُبر هذا الانسحاب من قبلهما انسحاباً وتغييباً للطائفة الشيعية، الأمر الذي يفرض بالتالي حلّ الحكومة على الرغم من عدم تمتع المنسحبين بأغلبية تفقد الحكومة شرعيتها الدستورية. وعلى الرغم من أن منطق الحكومة بالأساس قام على أنها لم تتعمد تغييب طائفة بحد ذاتها، بل هي تأسست ونالت الثقة بعد ما شاركت فيها كل الطوائف، وذلك التزاماً بالنص الدستوري الذي يقول إنه لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك. ومع ذلك يمكن القول إن استقالة ممثلي طائفة ما وعدم قدرة الحكومة على استبدالهم يطرح إشكالية التغييب والقوة التمثيلية للبدلاء من جهة، والأمر الواقع الذي يتمثل بالهيمنة السياسية والسطوة الأمنية التي يفرضها التنظيمين على الطائفة الشيعية وقدرة الحكومة على تخطي هذا الواقع من دون تهديد السلم الأهلي من جهة أخرى.

من هنا يتأسس منطق الديمقراطية التوافقية الذي يطرحه «الحزب» في وثيقته على قاعدة الانقسام السياسي العميق بين فريقي 14 و8 آذار، الذي أنتج اصطفافاً حاداً على كافة المستويات. ويتبين ذلك بوضوح حين يربط الحزب في وثيقته بين الديمقراطية التوافقية ورفض «الإقصاء» و «الاستئثار» و «الإلغاء»، وهي الشعارات التي ترددت في الحملة على حكومة السنيورة وفريق 14 آذار الذي حاز على الأغلبية

النيابية في انتخابات 2005 و2009.

تؤدي هذه القراءة النقدية لبعض الجوانب اللبنانية في الوثيقة إلى محصلة مفادها أن الوثيقة كتبت تحت وطأة السجال الانقسامي، وجاءت في إطار لوازم الصراع الذي يخوضه «الحزب» في الداخل اللبناني لتشكل قراءة سجالية أكثر منها قراءة تحليلية هادئة لأزمة النظام اللبناني. وهي قراءة غلب عليها الطابع الظرفي، وغاب عنها التطلع المستقبلي والمشروع الطموح الذي يعالج أزمة النظام السياسي وتركيبته بعمقها وبكافة أبعادها، إذ مارس هروباً سريعاً من الإشكال الطائفي بعد أن سجل اعترافاً أدبياً ونظرياً بأنه علّة هذا النظام، لكنه عمد بعد ذلك إلى المطالبة بتكريس جميعكل أشكال هذا النظام الطائفي «البغيض» وتنظيمه عبر الوصفة السحرية التي يقدمها، وملخصها «الدولة المُطمئِنة» ومفتاحها «الديمقراطية التوافقية» التي يختزل التعبير عنها شيوخ الطوائف وأمراؤها وقادتها ومموِّلوها الجدد.

ولا مشكلة بعد ذلك في تعداد قائمة بمواصفات هذه الدولة التي يريدها «الحزب»، والتي بلغت في وثيقته 17 صفة، تبدأ بدولة تصون الحريات، وتحرص على الوحدة الوطنية، وتحمي الأرض والشعب والسيادة والاستقلال، وتحارب الفساد، ويتوفر فيها تمثيل نيابي سليم، وتقيم اقتصادها على القطاعات المنتجة، وتطبق الإنماء المتوازن، وتدعم التعليم الرسمي وغيرها من العناوين التي لا يختلف عليها اللبنانيون، بقدر ما يختلفون على المضامين والحصص المتأتية

من المشاريع من جهة، وعلى التحالفات السياسة بجميعكل أبعادها المحلية والإقليمية والدولية من جهة أخرى. وأهم هذه المسائل هي مسألة سلاح «حزب الله».

خصصت الوثيقة بنداً مستقلاً تحت عنوان المقاومة انطلاقاً من الوعي بأهمية ومحورية هذا الموضوع، باعتباره من المواضيع الخلافية. وتقرر الوثيقة باختصار أن الإنجازات التي حققتها المقاومة وتوّجتها في التحرير عام 2000، والانتصار التاريخي في حرب تموز/ يوليو 2006، إنما تقدم تجربة حية للدفاع عن الوطن، تكاملت فيها جهود الشعب والجيش. وهذا ما أسس لمرحلة جديدة عنوانها «محورية المقاومة دوراً ووظيفة في ردع العدو وتأمين حماية واستقلال الوطن»، وأن هذا الدور وهذه الوظيفة «ضرورة وطنية دائمة دوام التهديد الإسرائيلي ودوام أطماع العدو في أرضنا ومياهنا ودوام غياب الدولة القوية القادرة»، وأنه طالما استمر وجود الخلل بين الدولة والعدو، فإن هذا يحتم تكريس «صيغة دفاعية تقوم على المزاوجة بين وجود مقاومة شعبية تساهم في الدفاع عن الوطن في وجه أي غزو إسرائيلي، وجيش وطني يحمي الوطن ويثبت أمنه واستقراره، في عملية تكامل أثبتت المرحلة الماضية نجاحها في إدارة الصراع مع العدو...» على أن توضع هذه الصيغة «ضمن استراتيجية دفاعية تشكل مظلة الحماية للبنان». وتعتبر الوثيقة أن هذا يتطلب أوسع مشاركة لبنانية في تحمل مسؤوليات الدفاع عن الوطن وتوفير سبل الحماية له، إلا أن هذه الاستراتيجية الدفاعية المنتظرة لم تولد، بل إن هيئة الحوار الوطني الموكلة بإنتاجها جرى تعطيلها من قبل «الحزب» وحلفائه. ولم يقدم الحوار أي مقاربة

عملية تخرج المقاومة من حصريتها الشيعية وانحباسها المذهبي باتجاه توحيد السلاح الشرعي وقراره الوطني وتوجهه نحو العدو بعيداً عن التوظيف السياسي الداخلي للمقاومة. ويحيل «الحزب» الصيغة الدفاعية التي تقوم على المزاوجة بين الجيش والمقاومة إلى نظرية دفاعية تشكل مظلة الحماية للبنان، لكن هذه الإحالة لا تزال موضع خلاف لا يبدو معه «الحزب» على استعداد لتحويلها إلى استراتيجية دفاعية جدية تحت جناح الدولة.

لا تتضمن الوثيقة شيئاً جديداً في ما يتعلق بوظيفة المقاومة ودورها في لبنان، وهذا ما اعترف به السيد حسن نصر الله في أجوبته للصحافة بعد تلاوة الوثيقة، لكنه أضاف: «نحن لا ندعي ولم ندعِ يوماً أن المقاومة في لبنان حظيت بإجماع وطني، فكل المقاومات في التاريخ عانت من إشكالية الحصول على الإجماع، لذلك نقول بكل صراحة الإجماع الوطني على المقاومة كان شرط كمال ولم يكن شرط وجود». ويضيف «أن ما هو قائم حالياً من تعاون بين الجيش والمقاومة تجربة أثبتت نجاحها، وهذه التجربة يمكن الإستفادة منها وصياغتها باستراتيجية دفاعية ويتطلب الأمر مزيداً من النقاش والتفصيل». وحول حصرية قرار السلم والحرب، يؤكد أن هذا الموضوع مسلّم به، فالدولة هي المسؤولة عن اتخاذ القرار السياسي العام في كل الشأن العام وهذا الموضوع ليس لدينا نقاش فيه، علماً أن قرار السلم والحرب في المنطقة هو في يد اسرائيل، وليس في يد أحد للأسف الشديد.

فضلاً عن ذلك تتضمن الوثيقة تحليلاً للواقع الدولي وتصوّر

«حزب الله» لعلاقات لبنان الدولية والعربية، وموقفه من قضية فلسطين ومفاوضات التسوية والمقاومة الفلسطينية، وليس في جميكل هذه البنود أي جديد سوى تأكيد مواقف سابقة، إلا أن أهمها هو رفضه المطلق لأصل خيار التسوية مع الكيان الصهيوني ومبدئه القائم على أساس الاعتراف بشرعية وجوده، والتنازل له عما اغتصبه من أرض فلسطين.

في الخلاصة يمكن القول إن الوثيقة السياسية لحزب الله (2009) قدمت صورة مختلفة عن تلك التي قدّمتها الوثيقة الأولى التأسيسية التي أعلنت تحت اسم رسالة إلى المستضعفين في شباط/ فبراير عام 1985، والتي أكد فيها «الحزب» هويته الثورية الإسلامية البحت وانتماءه إلى الأمة الإسلامية، وفي طليعتها إيران والتزامه بالولي الفقيه. ففي هذه الوثيقة نجد محاولة مترددة للتكيف مع وقائع ومعطيات الساحة اللبنانية، على الرغم من أن هذه المحاولة المترددة تأتي من موقع الانقسام الوطني وتأسيساً عليه.

في مواجهة الحكومة والمحكمة

منذ اتفاق الدوحة أصبحت المعارضة، بقيادة «حزب الله»، تمتلك ما يشبه «الفيتو» المعطل داخل الحكومة. وتمثل هذا في حكومة الرئيس فؤاد السنيورة، ثم في الحكومة التي تلتها برئاسة سعد الحريري. ومع ذلك أطلق «اتفاق الدوحة» مرحلة جديدة من الهدوء النسبي بعد سنوات من الاضطرابات العنيفة. وربما كانت انتخابات

2009 محطة مهمة لقياس التأييد الشعبي لكلا الطرفين، التي جاءت بمحصلتها على عكس ما كان يتوقع «حزب الله» وأمينه العام، فقد حققت قوى 14 آذار فوزاً أمّن لها أغلبية راجحة وحكومة وحدة وطنية، شاركت فيها المعارضة، ضمن سياسة «اليد الممدودة» التي اعتمدها «تيار المستقبل». إلا أن هذه الحكومة ما كادت أن تنطلق حتى اصطدمت بملف «المحكمة الخاصة بلبنان»، وهو ملف كان يتخذ شيئاً فشيئاً حضوراً مركزياً في الساحة السياسية.

سعى «الحزب» إلى نزع الصدقية عن القرار الاتهامي قبل صدوره، وتشويه صورة المحكمة الدولية وصدقيتها بطرح جملة من القضايا التي تتهمها بالتسييس، الأمر الذي دفع البلاد نحو مزيد من الاستقطاب والاصطفاف بين الرافضين مسبقاً للقرار الاتهامي والقابلين به قبل قراءته. وكان هناك حجتان استخدمهما «الحزب» وحلفاؤه في حملتهم لبذر الشكوك حول المحكمة الدولية، تتمثلان في ما سُمي بملف شهود الزور، والادعاء بأنه كان في بداية العملية، حيث اعتمد التحقيق على أشخاص قاموا لاحقاً بتعديل شهادتهم أو التراجع عنها[100]. والثانية هي شبكة التجسس الإسرائيلية التي كشفت، التي تبين من خلالها اختراق هؤلاء العملاء لقطاع الاتصالات، ما ينفي

---

(100) أصدرت السلطات السورية 33 مذكرة توقيف بحق من زعمت أنهم شهود زور في تشرين الأول/ أكتوبر 2010. والمحكمة الدولية ترفض عبارة «شهود الزور». إذ إن المحاكمة لم تبدأ، فإنه ليس ثمة شهود أدلوا بإفاداتهم أمام المحكمة. فضلاً عن اعتبار لجنة التحقيق أن الشهود الذين قدموا إفادات غير دقيقة وينبغي ألا يكون لها أثر في صدقية القرارات الاتهامية إذا كانت القرارات نفسها لا تعتمد على هذه الإفادات.

الصدقية عن أي أدلة تستند إلى المكالمات الهاتفية[101]. والواقع أن إصرار «حزب الله» وحلفائه على أن يتم النظر بملف شهود الزور في أعلى محكمة لبنانية (المجلس العدلي)، أدى إلى تعطيل الحكومة وشلّ عملها، ذلك أنها اشترطت أن يكون إقرار هذا البند متقدماً في أولويته على أي بند آخر في أي جلسة من جلسات الحكومة.

صعّد «حزب الله» موقفه من المحكمة بدءاً من 28 تشرين الأول/ أكتوبر 2010، معتبراً كل «من يتعاون مع محققي المحكمة الدولية يتعاون مع إسرائيل ويُساهم في الهجوم على المقاومة»[102]. وبدا أن الأمور تتجه نحو مزيد من التصعيد من خلال البيانات الغامضة والمنذرة بالخطر، التي راح يطلقها بعض قيادات «الحزب». وفي المقابل انطلقت الجهود السياسية لتفعيل المبادرة السعودية السورية لاحتواء هذا التصعيد، وهي جهود جرت المراهنة عليها كثيراً، ونجحت إلى حد كبير في تأمين المخارج والتسويات اللازمة في مثل هذه الظروف، إلا أن «حزب الله» وسوريا قد تبيّنا، في ما يبدو بعد طول انتظار، بأن هذه الطريق لن تؤدي إلى النتائج المرجوّة.

---

(101) انظر المؤتمر الصحفي الذي عقده شربل نحاس، وزير الاتصالات وحسن فضل الله، أحد نواب حزب الله في تشرين الثاني/ نوفمبر 2010. تحدثا فيه عن إمكانية استعمال إسرائيل خطوط هاتف محمول لأشخاص من حزب الله من دون معرفتهم.

(102) تصريح السيد حسن نصر الله إلى تلفزيون «المنار» إثر زيارة المحققين الدوليين إلى العيادة الطبية النسائية في الضاحية الجنوبية، حيث طلبوا أرقام هواتف لبعض مريضات كن قد زرن العيادة. واعتبرت الزيارة من قبل الحزب «فضيحة أخلاقية»، حيث جرى الاعتداء على المحققين وسرقة حقيبة كان يحملها هؤلاء.

ما حدث في أواخر كانون الثاني/ يناير 2011 من تغيرات أدت إلى ما يشبه «الانقلاب» والإطاحة بحكومة سعد الحريري في خطوة جاءت بعد استقالة وزراء 8 آذار، أطلّ بعدها السيد حسن نصر الله معلناً تأييده لتكليف نجيب ميقاتي، بعد انقلاب وليد جنبلاط الذي غادر نهائياً موقعه الوسطي والقريب من الحريري، بعد أن كان قد أعلن تأييده له قبل أسبوع[103]. هذه المتغيرات حولت الأغلبية النيابية إلى أقلية، وإن بفارق ضئيل. إلا أن الجديد في هذا الأمر هو المعنى السياسي لهذه المتغيرات وأولهما سقوط التفاهم السعودي – السوري، الذي قد يعني سقوط إرادة الطائفة السُنية ورغبتها، التي يمثلها أغلبية النواب السُنة الذين رشّحوا سعد الحريري. وفي هذا خطوة غير ميثاقية لا تخدم الحرص على محاصرة الفتنة المذهبية السُنية - الشيعية، ولا تعزز مبدأ العيش المشترك في لبنان. وهذا ما أدى إلى تلك التحركات التي بدأت بيوم «الغضب السني في لبنان»[104]، التي تلاها أهم بيان صدر عن الطائفة السُنية بكل مرجعياتها السياسية والدينية بعد اجتماعهم في دار الفتوى بتاريخ 10 شباط/ فبراير 2011، وبحضور الرؤساء ميقاتي والحريري والسنيورة. وتضمن البيان مجموعة من النقاط جاءت تحت عناوين الدولة والعيش المشترك والمحكمة والعدالة والقضية الفلسطينية والعلاقة مع سوريا وتجاوز الدستور والقانون، وأكد البيان استحالة التسليم

(103) تحدث أوساط 14 آذار عن الانتشار الميليشياوي «للقمصان السود» الذي نظّمه «حزب الله» خلال هذا الأسبوع في مناطق من الشوف وبعض شوارع بيروت، في محاولة للترهيب والتخويف، التي أدّت إلى انقلاب البعض.

(104) انظر الموقع التالي:

http://www.sawtbeirut.com/news-in-arabic/arabic-lebanon/05-41-20-23-01-2011-11191.html

عرفاً أو ميثاقاً بملابسات التكليف وإسقاط الحكومة بعد التعهد بعدم الاستقالة من حكومة الوحدة الوطنية، في مؤتمر الدوحة ورفضه لأي تخلٍ سافر أو مضمر عن المحكمة والعدالة[105]. وفي الواقع جاء البيان ليحدد مجموعة من الثوابت السياسية الضابطة على مستوى الطائفة السنية بات معها من الصعب تجاوز هذا الواقع الجديد.

يفتح هذا الانقلاب في المشهد السياسي اللبناني الباب واسعاً على احتمالات تجدد الصدام بين فريقي الصراع حول مسألتي «السلاح» و«المحكمة»، وهما المسألتان اللتان سوف يواجههما أي رئيس للحكومة في المرحلة القادمة، بخاصة في ظل ما تشهده الساحة العربية من متغيرات متسارعة. وفي كل الأحوال تخطى الصراع في لبنان مسألة المحكمة ليصبح اليوم حول الحكومة.

حزب الله والثورات العربية

لم يكن «حزب الله» متردداً في الإعراب عن دعمه وتأييده لثورتي تونس ومصر، وإن اتخذ في البداية مقاربة حذرة حيال انتفاضة الشارع خوفاً من أن يؤثر أي دعم مبكر من قبل «الحزب» على شرعية تلك التحركات، ويتم بالتالي استغلاله من قبل الأنظمة التي غالباً ما تكرر «بأن المتظاهرين الذين يخرجون إلى الشارع إنما يفعلون ذلك تنفيذاً لأجندات خارجية».

---

(105) جريدة الحياة، 11 شباط/ فبراير 2011. انظر الموقع التالي:
http://international.daralhayat.com/internationalarticle/233129

في البداية اختار «حزب الله» الإحجام عن إصدار أي موقف داعم، وقال السيد حسن نصر الله في خطاب في 7 شباط/ فبراير: «لو كنا أعربنا عن تضامننا مع الثورة المصرية في وقت سابق، كانوا سيقولون إن الثورة يديرها حزب الله أو خلايا حماس أو حتى الحرس الثوري الإيراني. هكذا تصبح هذه الحركة الوطنية الحقيقية والأصلية متهمة بأنها تخدم برنامجاً أجنبياً».

بعد هذا الخطاب دشّن «حزب الله» قراءة استراتيجية أعلن فيها في احتفال «انتصار الثورات العربية» دعمه على لسان أمينه العام لما يعتبره: «إرادة حقيقية من الشعوب العربية والمسلمة التي تكافح من أجل العدالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في وجه أنظمة استبدادية فاسدة وغير شرعية» تلقى الدعم من الولايات المتحدة واسرائيل. كان لسقوط نظام مبارك وقع احتفالي خاص لدى «الحزب» الذي نجح في تهريب عناصره من السجون المصرية في خضم الفوضى والارتباك الأمني الذي عمّ مصر لأسابيع، الذين اتهموا بتشكيل خلية أمنية تهدد الأمن القومي المصري أثناء حكم مبارك. وكان بعض من هؤلاء حاضراً في الاحتفال، وفي الصفوف الأمامية وفي خطوة تحمل الكثير من المعاني والدلالات.

لم تكن ثورة مصر وحدها في نطاق اهتمام «الحزب»، ففي خطاب ألقاه في 18 آذار/ مارس 2011 تطرق السيد نصر الله إلى ما يجري في ليبيا والبحرين واليمن: «تحقق نصر كبير في تونس ومصر. ليبيا دخلت حرباً أهلية، وفي البحرين واليمن فإن الأنظمة

تدفع شعوبها إلى شفا الحرب الأهلية، لكنه في ما خص البحرين شن هجوماً عنيفاً على القمع الذي تعرض له المتظاهرون مهاجماً بعنف قرار الحكومة البحرينية قمع معارضيها المسالمين، مديناً قرار مجلس التعاون الخليجي والسعودية إرسال الجنود لدعم ما سمّاه النظام الفاسد الذي يدمر المساجد والحسينيات ويقتل الأبرياء والأطفال، متسائلاً عن سبب صمت العالم العربي والمسلم عن الظلم الذي يحيق بإخوانهم في البحرين، متسائلاً: هل لأنهم شيعة؟ مستغرباً عدم إثارة المسألة المذهبية عند الحديث عن دعم الشعب الفلسطيني أو المصري أو التونسي أو الليبي.

المواقف التي أطلقها الأمين العام للحزب، والتي تضمنت انتقاداً غير مباشر للشيخ يوسف القرضاوي والحملة الإعلامية التي رافقتها في تلفزيون «المنار»، والتي احتلت مساحة إعلامية كبيرة، مصحوبة مع تعبئة عالية النبرة تركز على البعد المذهبي في عملية القمع الذي يتعرض له المحتجون في البحرين، مع إدانة للصمت العربي الرسمي والإعلامي، وبخاصة للسياسة السعودية التي سارعت بإرسال قوات درع الجزيرة، والتي اعتبرت في إعلام «الحزب» بمثابة قوات احتلال، وما تبع ذلك من ندوات وتظاهرات، لم تمر بهدوء، بل نتج منها أزمة دبلوماسية بين لبنان ودول الخليج عموماً طالت مصالح العديد من اللبنانيين العاملين هناك، وبخاصة في البحرين. ولا تزال تداعيات هذه المواقف تتفاعل على الرغم من المحاولات الرسمية اللبنانية لاستيعاب آثارها السيئة. والمفارقة التي تجاهلها «الحزب» هي الموقف السوري الرسمي تجاه مسألة البحرين، الذي كان إلى

جانب مجلس التعاون الخليجي وقوات درع الجزيرة.

إلا أن الأهم هو ردود الفعل بين الإسلاميين السُنّة، فالمقاربة السياسية بأبعادها المذهبية للملف البحريني والحملة التي تعرض لها العلامة يوسف القرضاوي لم تكن لتمر ببساطة، بخاصة مع اندلاع شرارة الاحتجاجات الشعبية السلمية في سوريا، التي اتخذ منها العلامة القرضاوي موقفاً مؤيداً وداعماً، داعياً النظام السوري إلى التجاوب مع مطالب المتظاهرين بالإصلاح، وذلك في البدايات الأولى لهذه الاحتجاجات. والمفارقة التي وقع فيها «حزب الله» وإعلامه أنه منذ اللحظة الأولى تبنى منطق النظام بالكامل، حتى في توفيره الغطاء الأخلاقي للتعامل الأمني مع المتظاهرين والمحتجين، على الرغم من أن العديد من حلفاء «الحزب» وأصدقاء سوريا في لبنان والعالم العربي والإسلامي اتخذوا مواقف متباينة، تنوعت ما بين الرصانة والموضوعية والنصح والنقد، ما عدا القلّة القليلة التي تصرفت أو أعلنت مواقف تأييد كاملة أو جنحت نحو المزايدة في التأييد منذ اللحظة الأولى. لا بل إن إعلام «الحزب» لم يتردد في تبني مقولة «السلفيين» والمؤامرة الأمريكية – الإسرائيلية ضد النظام والإشارة لارتباط المعارضة السورية بأجندات خارجية.

لم يتردد الحزب بين ثورتي البحرين وسوريا في نصرة الأولى بحرارة، في حين أنه فوجئ بدايةً بوقائع الحدث السوري، ثم لم يتردد بالوقوف إلى جانب النظام. وتتجلّى المفارقة في خطاب «الحزب» في أنه حين يتحدث عن أقلية مذهبية حاكمة في البحرين معززة باحتكار

القوة والسلطة والثروة وأسرة فاسدة متسلطة وارثة، يستخدم نفس آليات خطاب الإخوان المسلمين السوريين الثمانيني مقلوباً. والأدهى أنه لا يجد حرجاً في تقديم الدعم الأخلاقي والسياسي للنظام الثاني الذي تتوفر فيه المواصفات نفسها بشكل معكوس، وهو النظام نفسه الذي لم يجد حرجاً في دعم النظام البحريني الذي يشبهه، والذي يستميت «الحزب» في دعم محاولات إسقاطه.

في الواقع لا أحد يستطيع أن ينكر مدى حساسية «ملف المعارضة السورية»، فهو من الملفات المحرّمة المسكوت عنها تاريخياً. والجميع يعرف مدى الحرج الذي يشعر به حلفاء النظام السوري حين يتم مقاربة موضوع الإصلاح في سوريا، والذي يعترف النظام بضرورته وأولويته والحاجة إليه منذ أن تولّى الرئيس بشار الأسد الحكم، وما رافقه من وعود ربيعية، وهي وعود لم يتحقق منها شيء على الإطلاق. وقد اعترف الرئيس نفسه في خطابه الأخير في مجلس الشعب بذلك، وبغض النظر عن الأسباب التي أدت إلى تأجيل تلك الإصلاحات التي يعترف النظام بأحقيتها، ومع أن المعارضة السورية ليست جميعها معارضة إخوانية إسلامية، فبين هؤلاء أطياف متنوعة تنتمي إلى تيارات علمانية وفكرية عديدة، فإن الأمر يبدو أكثر تعقيداً أو حساسية إذا تعلق بالملف الإسلامي في سوريا، وهو ملف موروث من العهد الماضي ومثقل بالدماء والعداء والأحقاد منذ عام 1982، لم تنفع معه محاولات الرئيس التركي أردوغان المتتالية، التي دخل عليها بفاعلية وزير خارجيته من خلال دبلوماسية ديناميكية، وتوسط الشيخ القرضاوي حينها، ولم تنفع كذلك الوساطة التي قام بها الشيخ حارث

الضاري.

جميعكل هذه المسائل المتشابكة والمعقدة، لم يتوقف عندها إعلام «الحزب»، متخذاً موقفاً مناهضاً لحركة الشارع السوري بما يتعارض ومواقفه المؤيدة لحركة الشارع العربي التي واكبها وأيّدها بقوة، حتى تسبب في بعضها بأزمة دبلوماسية أضرت بمصالح العديد من اللبنانيين في الخليج، الأمر الذي أوقعه في ازدواجية المعايير باتخاذ المواقف.

تنبّه «الحزب» إلى هذا الخلل في خطابه السياسي، فقام بضبط القراءة الاستراتيجية التي قدّمها في «احتفال انتصار الثورات العربية»، والقاضي بدعم «إرادة الشعوب العربية والمسلمة التي تكافح من أجل العدالة الاجتماعية بوجه أنظمة استبدادية فاسدة وغير شرعية». وذلك بلسان أمينه العام في احتفال أقيم بمناسبة الذكرى الحادية عشرة لتحرير الجنوب، جاء فيه تأكيده وقوف «الحزب» إلى جانب ثورات الشعوب في تونس ومصر وليبيا واليمن والبحرين، محدداً معيارين ينطلق منهما موقف حزبه. الأول يتمثل بموقف هذا النظام من قضية الصراع العربي – الإسرائيلي، والثاني غياب أي أفق أو أمل في الإصلاح على المستوى الداخلي، أي عندما يكون هذا النظام مقفلاً لجميعكل الأبواب والنوافذ أمام الإصلاح[106].

---

(106) خطاب السيد حسن نصر الله في مناسبة الذكرى الحادية عشرة لتحرير الجنوب اللبناني 2011/5/26، في جريدة الأخبار.

يعتبر السيد حسن استناداً إلى ما سبق أن المعايير أصبحت واضحة حتى «لا نكيل بمكيالين»، وعليه أعاد فتح ملف الموقف مما يحدث في سوريا، مؤكداً أنها بلد ممانع ومقاوم، ساندت لبنان والمقاومة، لكنه يعترف أنها ارتكبت أخطاء في لبنان، لكن ما أنجزته كان تاريخياً. ومن جهة ثانية يذهب إلى تأكيد أن القيادة السورية مؤمنة بالإصلاح، وأن أغلبية الشعب السوري ما زالت تؤيد هذا النظام ورئيسه. لذلك علينا أن نكون حريصين على أمن سوريا واستقرارها نظاماً وشعباً وجيشاً، ولذلك دعا السوريين إلى أن يعطوا المجال لقيادتهم لتنفيذ الإصلاحات، من دون أن يطلب من هذه القيادة أو يتمنى عليها أي شيء كالإسراع في الشروع بإصلاح النظام أو الحوار مع المعارضة الشريفة أو التخلي عن الحل الأمني على سبيل المثال.

في هذا الموقف اكتفى الحزب بلسان قائده بتأييد النظام، متجاهلاً ما يحدث في المدن والقرى والبلدات السورية على مدى أسابيع، وقد بلغ عدد المعتقلين الآلاف، وفاق عدد الضحايا جرّاء العنف الثلاثة آلاف، وهو موقف يزيد من خسائر «الحزب» والمقاومة على المستوى الشعبي، وبخاصة السوري كلما أمعن النظام هناك في الحل الأمني والقمعي تجاه معارضته، وكلما طال تأجيل وتمييع الحل السياسي والإصلاحي المنتظر من النظام، الذي يقول السيد نصر الله إن بابه غير مقفل، وهو كلام سمعه الشعب السوري منذ ربيع دمشق المغدور مطالع عام 2000 وانتظروه طويلاً. وهو موقف يضع «الحزب» والمقاومة في خندق مواجهة مع القوى الديمقراطية والوطنية المعارضة في سوريا بكافة أطيافها وتلاوينها الإسلامية منها والقومية والوطنية

واليسارية. ويمكن للمتابع أن يلمس تباشير ذلك بسلسلة الردود التي بدأت بالصدور من مثقفين عرب وسوريين على خطبة السيد حسن نصر الله هذه، هذا فضلاً عن ردود شديدة السلبية تجاه «الحزب» على المستوى الشعبي، التي تجلّت في تظاهرات واعتصامات جمعة «حُماة الديار» في 27 أيار/ مايو 2011 التي تلت الخطبة.

هل يدرك «حزب الله» مدى خطورة زج المقاومة في تبنّي منطق الاستبداد والدفاع عن منظومته؟ ربما يكون الجهاز الأيديولوجي للحزب وأدواته التحليلية وعقيدته الشمولية ونموذجها الإيراني لا تتيح له إدراك خطورة هذا «التبني»، كما لم تتح له من قبل إدراك خطورة انحباس المقاومة في أحضان الطائفة واحتكارها من قبل «الحزب» الذي تحوّل عملياً إلى «الحزب القائد» للمقاومة ولجميع المنضوين إلى منظومة الدفاع عن «سلاحها». وربما تكون هذه التركيبة المتشابهة بين الحليفين لا تساعد فعلاً على إدراك مدى خطورة وفداحة الخسائر المترتبة على مثل هذه المواقف.

مع ذلك لا يزال البعض يراهن على إمكانية استلحاق وتصحيح ممكنين أمام «الحزب»، من خلال التمييز النظري الذي يقدّمه بين القائد الكاريزمي وشخصية المستبد الطاغية الذي يحاول أن يكون عادلاً ومحبوباً، فيغلب الطبع عنده على التطبع. فالقيادة الكاريزمية ونظامها، بحسب منظّرها عالم الاجتماع ماكس فيبر، تنتج الولاء الطوعي والاختياري، بل تنبني على أساسه من خلال الإحساس بالشراكة والفاعلية. فهذا النظام ينتج مناضلين مؤمنين بأيديولوجيا،

مستعدين للدفاع والاستشهاد في سبيلها، وهو إيمان مؤسس على القناعة الحرّة على الرغم من أنها قناعة مؤدلجة. وأما نظام المستبد الطاغية «المهجّن»، فمهما تجمّل بالشعارات، فهو يؤسس نظامه على الإكراه وعلى الولاء المدجّن والمطوّع، لأن مرجعيته إرادة المستبد المستندة إلى الحاشية والعائلة لا إلى الأيديولوجيا. ولا يطلب هذا النظام القناعة من الجمهور، ولا من البطانة لأنها لا تمثل «طاعة صافية»، فالقناعة نابعة من الذات ومن الضمير الجمعي. وما يريده الحاكم المستبد فعلاً هو طاعة صافية غير عقلانية، لذلك يلجأ إلى العنف الأقصى دائماً إذا ما لمس تمرداً أو عصياناً. تلك هي سوسيولوجيا العلاقة بين الضحية والجلاد الذي يريد باختصار، كما يقول الفيلسوف السلوفيني سلافوي جيجك: «مواقف كلبية من أيديولوجيته الرسمية. فالكارثة الأكبر عنده، هي أن تؤخذ أيديولوجيته جدياً، وأن يحاول رعاياه أن يطبقوها؟!» فالأيديولوجيا عنده مجرّد «قناع»، لذلك لا ينتج مناضلين، بل أزلاماً وأبواقاً وشبيحة وبلطجية يتلوّنون مع كل عهد، ويكونون أول الهاربين في الملمات.

يبدو أن الكارثة وقعت، وأن الشعب السوري أخذ على محمل الجدّ بعضاً من الشعارات الإصلاحية التي رفعت مع بداية العهد الجديد، والتي جرى الانقلاب عليها في ربيع دمشق الشهير. واختار «الحريات» مدخلاً لعملية إصلاح شاملة. ولكن الكارثة الأكبر أن البعض لا يزال يعتبر أن موقف النظام الداعم للمقاومة، يبرر له أو يعطيه ترخيص أبدي، في مصادرة الحريات، وقمع المطالبين بها، من دون أن يتنبه هذا البعض إلى أن هذه الأساليب لو كانت تنفع لبقاء

جميع المستبدين على عروشهم، ولبقيت أنظمتهم حتى اليوم.

إن المراهنة على المفارقة بين الحليفين، النظام و«الحزب»، باعتبارها مآلاً طبيعياً وحتمياً بين كاريزمية جماهيرية وسلطوية آفلة، تبقى مراهنة نظرية إلى أبعد الحدود، بل واهية إلى درجة أنها تتهافت طالما بقي الحلف الموضوعي قائماً يوفر فيه الأول الشرعية الأخلاقية، ويحاول تجيير شيء من الشرعية الوطنية للثاني، من دون أن يبذل جهداً أو يتخذ مواقف عادلة لـ «إبراء الذمة»، بحسب التعبير الشرعي، تضع هامشاً نقدياً يميّز بين الاثنين.

خلاصة تحليلية نقدية

لقد نبّه الإمام الراحل محمد مهدي شمس الدين إلى خطورة تشكل ثقافة «أقلوية» لدى الشيعة، فأصدر «الوصايا»، وسجّلها بصوته قبيل وفاته في 10 كانون الثاني/ يناير 2001. ويحتل لبنان قلب «الوصايا»، وهي تشكل عصارة فكره وتجربته وخبراته السياسية والفقهية، وذلك في ما يختص الشيعة والمسيحيين، منبّهاً إلى أن أي انتقاص من حيثية المسيحيين في هذا الشرق هو طعن في صدقية العرب والمسلمين، فضلاً عن كونه وبالاً على الجميع، إذ لم يعد يكفي القول إن المسيحيين «في ذمتنا». إلا أنه في ما يتعلق بالشيعة، فيحدد في وصية أولى إلى عموم الشيعة في مختلف الأوطان ضرورة: «أن يدمجوا أنفسهم في أقوامهم وفي مجتمعاتهم وفي أوطانهم، وأن لا يخترعوا لأنفسهم مشروعاً خاصاً يميزهم عن غيرهم تحت أي ستار

من العناوين، من قبيل أنصافهم ورفع الظلامة عنهم، أو من قبيل كونهم أقلية من الأقليات، ولا يجوز ولا يصح أن يحاولوا، حتى أمام ظلمة الأنظمة، أن يقوموا بأنفسهم وحدهم وبمعزل عن قوى أقوامهم بمشاريع خاصة للتصحيح والتقويم، لأن هذا يعود عليهم بالضرر ولا يعود على المجتمع بأي نفع»[107]. ويعود ويكرر وصيته «بأن يتجنب الشيعة شعار حقوق الطائفة والمطالبة بحصص في النظام»[108]. هذا الكلام الداعي إلى التخلّي عن المشروع والخطاب المذهبي واعتماد الخطاب والمشروع الوطني بالمشاركة والتفاهم مع سائر المجموعات في كل بلد، إنما قاله الشيخ الإمام قبل سنوات، وردده قبلها، ومارسه في سلوكه ومواقفه، لأنه كان يستشعر خطورة التحريض المذهبي والثقافة التي يجري تسويقها وسط الشيعة منذ ذلك الحين. لقد خاض الإمام سجالاً فقهياً واسعا وغنياً مع الخط الشيعي الخميني من خلال معارضته لولاية الفقيه المطلقة على الأمة، وتأصيله لنظرية ولاية الأمة على نفسها، التي تؤسس لمباحث فقهية توحيدية على المستوى الإسلامي تتخطى شيعيتها من جهة، وتفتح باب الاجتهاد نحو الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة بكل أبعادها من جهة أخرى.

لقد حصل ما كان يتخوّف منه الإمام شمس الدين. فالمشهد السياسي اليوم يتكوّن من «ثنائية شيعية» تمسك بزمام الواقع الشيعي السياسي، يتمتع فيها «حزب الله» بأرجحية غالبة، بدا معها أن الشخصيات الشيعية المستقلة خارج هذه الثنائية تتجه نحو الانقراض،

(107) دار النهار، بيروت، ط1، 2002، ص27-28

(108) المرجع نفسه، ص55 – 56

الأمر الذي يُعدّ فعلاً أهم تطور في الواقع الشيعي منذ الاستقلال. والواقع أن الشيعة انتقلوا بسرعة من مرحلة الحرمان إلى مرحلة المشاركة الفاعلة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وقد استفادوا من الجغرافيا، لجهة انتشار الطائفة وتنوعه المديني والاجتماعي، واستفادوا من الديمغرافيا والثقل العددي وتأثيره في المستوى السياسي. واستفادوا أيضاً في لحظة ما من الأيديولوجيا لبناء عصبية المقاومة للدفاع عن الجنوب بوجه العدو الصهيوني، التي أمكن بسهولة تحويلها إلى عصبية «حزبية» للدفاع عن «الطائفة» ورموزها وحقوقها وحصصها.

كانت المقاومة في البداية تؤكد صفتها الوطنية، وتوسع دائرة خطابها، وتلطّف البُعد الأيديولوجي المذهبي في هذا الخطاب، وتنأى بنفسها عن المسائل الخلافية الداخلية، فشجعت بذلك كل مكوّنات الاجتماع اللبناني على احتضانها ودعمها. إلا أن تطور الوقائع السياسية وأداء الحزب منذ صدور القرار 1559، وما تبعه إثر اغتيال الرئيس الحريري وانتفاضة 14 آذار/ مارس، وخروج القوات السورية من لبنان، أدى إلى توليد شعور بالقلق والاستهداف داخل الطائفة الشيعية باعتبارها أبرز حلفاء سوريا بالمنظور الاستراتيجي. وقد نجح «الحزب» في شد عصب الطائفة خلفه، جارفاً ما تبقى من «حركة أمل» وأغلبية الشخصيات والقوى. وأصبح خطاب «الحزب» بنظر باقي الطوائف ممثلاً لـ «الشيعية السياسية»، وتعبيراً عن هويتها السياسية وما تمثّله من نفوذ في مرحلة مشحونة بجميكل ديناميات التقاسم والصراع والتجاذب التي يعاد رسم خرائطها من جديد.

في هذا الإطار اكتسب شعار «حماية المقاومة» بعداً جديداً توحّد حوله الشعور الجمعي – الشيعي بما يتطابق والهوية السياسية الشيعية. فدفع «الحزب» بهذا النوع من الخطاب من خلال الممارسة، وربما يمكن القول إنه دفع له، من خلال الحديث المكثف عن البيئة الحاضنة للمقاومة في إطار الخطاب الاستنهاضي الذي ساهم بشكل متزايد في التنظير له بداية. وأدى إلى تطييف المقاومة ودفعها نحو الانحباس في أحضان الطائفة. وهكذا أصبح دور المقاومة وسلاحها بمواجهة إسرائيل، غير مفصول عن صلاحيته كحارس شيعي جمعي لهوية «الشيعية السياسية» الجديدة، وهو دور لا يعترف به علناً أبداً، لكنه مع ذلك محفور في اللاوعي الجماعي الشيعي، إلى درجة أصبح معها أي فصل بينهما، اعتداء عليهما معاً، فالطائفة وسلاحها أو مقاومتها أصبحت من المقدّسات. وأما الإطار الجامع للشيعة اليوم فيتمثل في أغلبيته بحزب الله في لبنان. وفي هذا يكاد يتخطى الواقع مفهوم «الحزب» المتعارف عليه، ليتكامل أو يتماهى مع مفهوم «أمة حزب الله» في عودة إلى المصطلح التأسيسي الذي اقترن مع إطلاق الوثيقة الأولى «رسالة إلى المستضعفين في العالم».

مع «حزب الله» تمت «عسكرة الطائفة»، واستشعر الشيعة في لبنان بالقوة، فقد صاروا أهل شوكة واقتدار. ومع أن «الحزب» ما انفك يتمسك بمشروعه الأيديولوجي الإسلامي، ويستخدم في صراعه السياسي أدبيات المقاومة والإسلام، إلا أنها في القاموس السياسي اللبناني سرعان ما يتم تسييلها في حالة الاحتراب الأهلي الطائفي والمذهبي من جهة، وتتراجع على مستوى الممارسة، ما يجعل الحزب

والطائفة أولاً وليس الوطن. كما أصبحت المقاومة على مستوى الممارسة «جيش الطائفة» في الحقل السياسي الداخلي في نظر نصف الشعب اللبناني على الأقل.

لقد تغيرت المقاومة، كما كل شيء في لبنان، فلم تعد هي ذاتها، من حيث الخطاب، ولا من حيث الاستراتيجية، ولا من حيث التموضع. وهذا التغير حصل على مراحل، منذ اغتيال رفيق الحريري، مروراً بحرب تموز 2006 والقرار 1701، وحتى اليوم المشؤوم في 7 أيار/ مايو 2008، يوم تحوّل سلاحها نحو «الأهل» في الداخل ليستبيح العاصمة بيروت، ويدخل شوارعها وزواريبها، منقلباً على جميعكل الوعود والعهود، بأن سلاح المقاومة لن يستخدم في الداخل. تغيرت المقاومة إذاً بقدر ما تغير لبنان والمنطقة، فهي كانت سابقاً وطنية تسبح في محيط يحضنها. وأما اليوم فهي خارج حضن الإجماع الوطني، ميليشيا لحزب سياسي يعتنق أيديولوجيا ولاية الفقيه بنظر أكثر من نصف الشعب اللبناني، ويخوض ضد أحزاب سياسية أخرى تمثل مكوّنات أساسية في التركيبة اللبنانية الطائفية، معارك بالسلاح للمحافظة على السلاح فوق منطق الدولة وخارجها.

الفارق أن «حزب الله» يستثمر رصيد «المقاومة» في الصراع الداخلي، ويحاول تسييله في عملية تحديد الأحجام وإعادة بناء منطق السلطة وتركيب هرم المحاصصة وهندسة أولويات اللاعبين والملعب، إلا أن الأمر لم يتوقف عند حدود استثمار «الرصيد»، وهو مشروع بحدود معينة، بل تحول بعد 7 أيار/ مايو 2008 إلى محاولة استخدام

إمكانات المقاومة وسلاحها لتعديل موازين القوى الداخلية، وهو أمر يحمل أبعاداً «انقلابية» في أسس التركيبة السياسية والطائفية تلامس بشكل خطير حدود الفتنة المذهبية بما يتخطى حدود لبنان، وما جرى في الدوحة لاحتواء تداعياتها يدلل على ذلك. ولكنه في الوقت نفسه يدلل على انعطافه استراتيجية في مسألة سلاح «الحزب» وإشكالية انحباس المقاومة وسلاحها داخل الطائفة الشيعية، فقد تخطى «الحزب» الإحراج، وقرر استخدام سلاحه في الداخل بعد تردد. ولم يقم الحزب بعد ما فعل ذلك بمراجعة نقدية لما أقدم عليه، بل أمعن في خطاب فيه كثير من التعالي والاستقواء بالإعلان أن ذلك اليوم كان يوماً مجيداً من أيام المقاومة، على الرغم من ردود الفعل الهائلة والخسائر الكارثية لمشروع المقاومة والتصدعات التي أصابت الوحدة الوطنية في الصميم، والتي لم يتحمّلها الكثير من حلفاء المقاومة والحزب من خارج «الطائفة» بتصريحات علنية، الأمر الذي اضطر الأمين العام للحزب إلى التراجع الملتبس عن هذا الإعلان بعد أسبوع واحد. ولم يكن حزب المقاومة وحزب الطائفة مضطراً إلى هذا الموقف المحرج والمحزن، الذي ترافق مع كلام من نوع «من انتصر على أكبر آلة عسكرية في الشرق الأوسط في تموز 2006 لن يعصى عليه إدارة بلد أكبر بعشرين مرة من لبنان»، لولا أنه كان يريد بوضوح، وقبل انتخابات عام 2009 بأسابيع، إعلان ولادة «الشيعية السياسية» على أنقاض المارونية السياسية، أو أي صيغة أخرى يحلم بها البعض، وهي إعلان ضمني بأنه صاحب القرار في موضوع سلاح المقاومة، وأن طاولة الحوار أصبحت خاضعة لتوازن من نوع آخر في ما يتعلق بالسياسة

الدفاعية للبنان.

في المشهد السياسي الشيعي اليوم غموض كثيف حول المصطلحات، فمنذ أن دخل «حزب الله» كفاعل سياسي في تفاصيل الحياة الداخلية اللبنانية التي نأى بنفسه عنها لسنوات، أدخل معه المقاومة، إلى المربع القاتل، حيث ملعب الطوائف والمذاهب، التي لكل منها في لبنان ملوك وأباطرة وأمراء. هذا هو ملعب السياسة في لبنان، وهكذا خسرت فيه المقاومة قبل أن تفعل شيء، فقط لأنها تموضعت في حضن «طائفة» الحزب، وتحوّلت إلى طرف بمواجهة أطراف أخرى، وانحبست في جمهور الطائفة، ليس لأن بقية الطوائف معادية لمشروع المقاومة، بل لأن خطاب «الحزب» الذي يقود المقاومة، فضلاً عن أيديولوجيته، تموضع في اصطفاف سياسي داخلي، بمواجهة اصطفافات تخوض صراعاً دامياً على السلطة. والاصطفافات في لبنان مهما كان لونها أو شعاراتها سرعان ما تتموضع على أسس طائفية أو مذهبية. وهكذا خسرت المقاومة بُعدها الوطني التوحيدي بمجرد الاصطفاف، لكن خسارتها الكبرى والكارثية كانت بفتوى السلاح للدفاع عن السلاح.

ثمة مستويات ثلاثة من «الخطاب» في لعبة التعبئة القائمة اليوم في الساحة الشيعية، فيها كثير من الخلط والتماهي أو التعمية بين المقاومة والحزب والطائفة. وقد ضيّعت الممارسة الفروقات، واستمرأ قادة الطائفة الذين هم أنفسهم قادة «الحزب» وقادة المقاومة، استحضار منطق المقاومة وسلاحها والاستقواء به، والزج

به في مواجهة الآخرين، والدخول معززين به في صراع على السلطة وعلى الحصص والمغانم والوظائف والاعتمادات والوزارات، ثم اختيار الحلفاء وتحديد الأحجام. ثم أخيراً إسقاط وتشكيل الحكومات، وهو صراع لا ينتهي في أي زمان أو مكان لأنه من طبائع البشر. والمسألة الآن لم تعد ذات بُعد واحد يتلخص في الدفاع عن الوطن ضد العدو، إنها باختصار صراع على السلطة تستخدم فيه كل أنواع الأسلحة السياسية، ويوظف «سلاح المقاومة» في هذا المجال ترجيحاً وازناً واستراتيجياً له حق «الفيتو»، تماماً كما كانت تستخدم العلاقة المميزة مع سوريا أو بالمقابل أي جهة خارجية، لترجيح كفّة هذا الطرف أو ذلك في لعبة الصراع على السلطة.

وعليه وطالما بقيت «طائفة ما» مسلحة في لبنان، مهما كانت الشعارات، فإنها بهذا تحصل على «ميزة تفاضلية» في الصراعات السياسية التي لا تنتهي، بل هي بهذا تؤسس لتفكيك ما تبقى من الدولة. فماذا لو قررت كل طائفة في لبنان أن يكون لها مقاومتها لكي تمتلك ميزة تفاضلية ومعطيات قوة تتوازن فيها مع الآخرين، وهي في كل الأحوال لن تعدم إيجاد الشعارات التي تبرر بها سلاحها؟!

لم تخالف «الشيعية السياسية» منطقها في سعيها الى الغلبة والهيمنة، كما كان منطق أقرانها من الطوائفيات الأهلية الأخرى في حالات انتفاخها، وهي في سعيها هذا شكلت خطاباً يفقد الأكثرية الجديدة محتوى انتصارها الديمقراطي أثر الانسحاب السوري، من خلال الحديث الملتبس عن الديمقراطية التوافقية والمشاركة، ومن

خلال الصيغة المهرطقة المسماة «الثلث الضامن»، التي هي من البدع التي تم إلباسها منطقاً دستورياً وميثاقياً بحجة إن لبنان لا يحكم بمنطق الأكثرية والأقلية، وهكذا أصبحت الحكومات وفق هذا المنطق تتألف لا لتحكم، بل لتعطي مسبقاً حق تعطيل قراراتها لخصومها، وهي في كل الأحوال صيغة إذا أمعن النظر فيها لتبين أنها سلاح سياسي يخدم الخطاب التعطيلي ليس إلا. بقي هذا الخطاب صالحاً إلى أن امتلك «الحزب» وحلفاؤه نصاب الأكثرية النيابية لتأليف الحكومة، فتم سحبه على الرغم من كل الضجيج النظري والسياسي والدستوري الذي أثير حوله. وتمثلت المفارقة برفض منح المعارضة الجديدة ما كانوا يتمتعون به من امتيازات، أقلها الثلث الضامن والحق في المشاركة بصوغ البيان الوزاري، وهي مفارقة فاقعة في ازدواجية المعايير والتفسير المتعسف للدستور ومفاهيم العمل الديمقراطي الملتبسة بمعطيات الأمر الواقع على الأرض.

ولا يقود هذا المنطق بطبيعة الحال إلى بناء دولة المواطنة، بقدر ما يقود إلى تحالف سلطوي طوائفي جديد يؤسس لحرب أهلية باردة، لا تلبث أن تسخن على وقع المعادلات الإقليمية المتغيرة. وفي تجربة المارونية السياسية الغابرة، على الرغم مما توفر لها من عدّة فكرية وثقافية، وخطاب جمع بين الانفتاح والتعددية، والقدرة على الاستيعاب والهيمنة والحريات، والتحديث المحدود والدعم الخارجي المفتوح، ما يفيد أنها فشلت في تجديد النظام، وقادت البلد إلى الانهيار والكارثة. إن في هذه التجربة كثير من العبر التي تفيد ان عوامل القوة أحادية الجانب لأي طائفة في لبنان ليست كافية لحكمه، أو حتى الهيمنة

على قراره، فكيف الحال إذا ما قورنت التجربة بما يجري في البيت الشيعي عندما تلغى التمايزات ضمنه ويستحضر الموروث لمواجهة أي فكر جديد، وتتحول آلته العسكرية فائض قوة تستخدم مادة لترويض الآخرين؟

يحتاج الأمر إلى مقاربة نقدية جديدة من داخل البُنى الطائفية القائمة ومن خارجها. ولم يعد مقبولاً مداراة التضخم الذي يعيشه الخطاب الطائفي في لبنان عموماً، وبأي قناع تستر أو تخفّى، حتى ولو لامس المقدس وتمسك بالمقاومة ليل نهار، فللجميع مقدساتهم وحق بالمقاومة، وينبغي ألا تكون شرفاً وحكراً لفئة أو طائفة دون أخرى، والا أصبحت «ميزة تفاضلية» بالإكراه. ولكي يتحقق هذا لا بد من مراجعة تميّز ما بين الطائفة والحزب والمقاومة من دون أن تفصل بالضرورة في ما بينهم. لكن أحد أطراف هذا المثلث على الأقل، وهو المقاومة «حق عام»، يرتقي إلى حدود «الواجب الوطني العام والملزم»، ويجب أن تفتح أبوابه أمام جميع اللبنانيين كي يصبح «ميزة توحيدية» لا ميزة تفاضلية انقسامية. وكونه «حقاً عاماً» لا يعني وجوب ممارسته عشوائياً، أو تفصيل مقاومات على قياس الطوائف والمذاهب، كما لا يعني التفرّد به أو احتكاره حزبياً أو طائفياً، بقدر ما يجب أن يعني، وبخاصة للحريص على المقاومة واستمراريتها، فعلاً جاذباً وحقلاً توحيدياً مشتركاً إسلامياً مسيحياً، تتحول فيه الدولة إلى دولة ذات استراتيجية دفاعية مقاومة ضمن إطار وإشراف الجيش اللبناني الذي هو بطبيعته مكوّن وطني شعبي مقاوم بمواجهة العدو الصهيوني بعيداً عن التوظيف الأيديولوجي والسياسي الداخلي والتفلت المسلح في

الأحياء والمدن والقرى تحت عنوان المقاومة.

ما يحتاج إليه لبنان اليوم، وفق هذه المقاربة النقدية، إمام جديد من نوع موسى الصدر ومحمد مهدي شمس الدين، يستأنف مسيرة الشيعة السياسية، ويعمق رؤيتها كمدرسة اجتهادية في ميادين انتمائها ومعاني لبنانيتها وعروبتها. لقد نهض مثقفو الشيعة في لبنان كقوة تجديد وقادة فكر، وتوزعوا بين الأحزاب الوطنية واليسارية والعروبية ومؤسسات المجتمع المدني، وتجاوز تأثيرهم لبنان ليمتد إلى العالم العربي والإسلامي من دون أن يسأل أحد عن مذهبهم. وليست هذه مهمة محصورة بطائفة، بل هي للإنصاف حاجة وطنية ملحة لإنتاج قوى وخطاب وطني عابر للطوائف، يسقط إلى غير رجعة نظام التحاصص الطائفي والمذهبي، الذي لا ينتج إلا العصبيات ولا يؤسس لوطن، بل لكونفدراليات طوائفية مقنعة.

خاتمة واستنتاجات

لماذا لم تنجح «الجماعة الإسلامية» كما نجح «حزب الله»، وهي التي سبقته في التأسيس بما يقرب من ربع قرن؟

ثمة خصوصية يتميز بها التحزّب الإسلامي الحركي في حقليه السُني والشيعي في الساحة اللبنانية، وهي خصوصية، تبرز في مسائل شتى، وهي على مستوى المقارنة بين «حزب الله» و«الجماعة الإسلامية» تطرح نفسها بشدة، إذ نجح «حزب الله» في سنوات قليلة في تجذير وجوده وسط الشيعة اللبنانيين، وفي ممارسة دور فاعل في الحياة السياسية اللبنانية، في حين فشلت «الجماعة الإسلامية»، في الوسط السُني، وهي التي سبقته في التأسيس والعمل السياسي والمؤسساتي بما يقرب من ربع قرن، في ممارسة دور مماثل، أو حتى دور مؤثر وفاعل.

وفي محاولة لتفسير هذه المفارقة نرصد العناصر «الكابحة»، أو العناصر «الدافعة» للنمو والانتشار لدى الظاهرتين الحزبيتين، بعد أن عرضنا لكلٍ من التجربتين. ففي ظروف والتباسات النشأة والتأسيس لكل من «الجماعة» و«حزب الله»، يمكن ملاحظة الطابع الريفي الغالب عند أغلب قيادات التنظيمين. إلا إن «الجماعة» تميّزت بنشأتها المدينية الطرابلسية، وبخاصة لدى مؤسسيها الأوائل، الأمر الذي كان من المفترض أن يجعل من امتدادها المديني أكثر تأثيراً وفاعلية. إلا أن خصوصية طرابلس المدينية كعاصمة ثانية للبنان، وطبيعتها المحافظة والامتداد التنظيمي البطيء للجماعة وسط العاصمة بيروت، فضلاً عن العناصر «الكابحة» التي دخلت على الخط لتمنع هذا الامتداد وتحدّ من نموه، بخاصة وأن أواخر الخمسينيات وبدايات الستينيات ترافقت وتزامنت مع بروز الزعامة الناصرية واكتساحها للشارع الإسلامي، بحيث بات من المستحيل معها تحقيق اختراقات جدية بمواجهة المشروع القومي العربي الصاعد.

على العكس من ذلك، وعلى الرغم من التأسيس الريفي لحزب الله، إلا أنه سرعان ما امتد إلى البلدات والضواحي المدينية. وقد تداخلت العناصر الكابحة والعناصر الدافعة لتفعل فعلها في ظروف والتباسات التأسيس، فولادة الحزب على وقع انتصار الثورة الإيرانية من جهة، وعلى خط المواجهة مع العدو الصهيوني بعد اجتياح عام 1982، وانهيار منظومة «المقاومة الفلسطينية» وملحقاتها، وانتعاش الخطاب الإسلامي في العالم العربي عموماً، وفّر للحزب الأرضية المناسبة للانطلاقة. لكنه وضعه أيضاً بمواجهة شرسة مع واقع إقليمي

ومحلي معقد، الأمر الذي أدخله في صراعات دموية داخل الطائفة، كان لتجاوزها ثمن باهظ.

وبقدر ما توفر لحزب الله من رعاية إقليمية في ما بعد، واحتضان وتمويل إيراني منذ البداية، شكّلا أحد أهم العناصر «الدافعة» للنمو والانتشار وأبرزها. وقد شكّل غياب هذا العنصر بالنسبة إلى «الجماعة الإسلامية» أحد أبرز العوامل «الكابحة» للنمو والانتشار. والواقع أنه لا يمكن إنكار أن «الجماعة الإسلامية» حصلت على شيء من الدعم والتمويل من أوساط إخوانية وخليجية، ومن رابطة العالم الاسلامي، وتحديداً في الستينيات في أوج المواجهة مع المشروع الناصري. إلا أن أغلب هذا الدعم كان يخصص لمشاريع تربوية واجتماعية، ولم يكن دعماً مفتوحاً للعمل السياسي أو التنظيمي أو الإعلامي. وهو في جميعكل الأحوال لا يقارن بما حصل عليه «حزب الله» من إمكانات ظهرت معالمها بشكل واضح في كافة قطاعات عمله. وقد يمكن القول إن الجماعة لم تحسن توظيف ما أتاها من تمويل في عملها السياسي والتعبوي. كما يمكن القول إن شيئاً من الفساد تسرّب في إدارة بعض هذه الأموال. إلا أن الأهم من كل ذلك أن الجماعة لم تحظَ برعاية سياسية متميزة منذ تأسيسها. فقبل الحرب بقيت على هامش الحياة السياسية، وأثناء الحرب بقيت كذلك على هامش الحركة الوطنية، على الرغم من تحالفها مع المقاومة الفلسطينية، وفي علاقتها مع سوريا لم تكن دائماً في موضع الموثوق به. في حين كان الأمر مختلفاً مع «حزب الله». فقد تمتع منذ تأسيسه بهوية عقائدية لا تعترف بالحدود الجغرافية، فهو ليس حليفاً لإيران، بقدر ما هو أحد

إفرازات الثورة الإيرانية في لبنان. ومن جهة أخرى فهو بعد اصطدامه بالسياسة السورية بداية، عاد بعدها لينتظم في التحالف الإيراني - السوري في لبنان، مدشناً منذ بداية التسعينيات مساراً لا يزال متيناً حتى الآن، على الرغم من جميعكل التعقيدات والتحولات التي أصابت البلاد والعباد.

يمكن أن نخلص إلى أن ظروف التأسيس والتباساته واشكالياته كانت في مصلحة مشروع «حزب الله»، وشكلت بالنسبة إليه أحد أبرز عناصر الدفع والقوة. ولعل انفراد «الحزب» في ما بعد بمشروع المقاومة والرعاية السورية المتميزة التي حصل عليها بفعل قرار «حصر» المقاومة بالحزب وحده، عدا عن أنه شكل عنصر تفاضل نوعي وكمي، منع بالمقابل القوى الأخرى من المساهمة الفاعلة بالمقاومة، على الرغم من أن الجماعة الإسلامية كانت لها مساهمة معقولة في المقاومة العسكرية للعدو أثناء احتلاله لمدينة صيدا. وكان يمكن لهذه النواة في ما لو توفر لها من الرعاية والتمويل أن تشكل الغطاء الحقيقي المانع لتحول المقاومة إلى الانحباس في حدود الطائفة الشيعية. كما كان يمكن للمشاركة السُنية في المقاومة من خلال الجماعة أن تشكل درعاً وقائياً يحمي مشروع المقاومة من التمذهب.

لا يمكن أيضاً إهمال الجانب التنظيمي وأسلوب العمل وآليات التعبئة ومضمون الخطاب السياسي ودرجة توتره وقدرته على الجذب والاستقطاب، وهي في الواقع عناصر بمنتهى الأهمية، تأتي كشروط مكملة لعناصر ظروف التأسيس والتمويل والاحتضان والدعم،

لا تتحول الدعوة من دونها إلى حركة منظمة فاعلة، بل تبقى مجرد مشروع نظري وإعلامي. وبقدر ما ينجح أي حزب في تفعيل قدراته التنظيمية وآليات عمله ويحسن توظيف طاقاته وموارده البشرية ويُنتج خطاباً سياسياً يمكنه أن يواجه تحديات كل مرحلة، ويجعله في الوقت نفسه حاضراً بين جمهوره، وقادراً على تحريكهم وقيادتهم، يحقق هذا الحزب النجاح تلو النجاح، بشرط أن لا يقود هذا الخطاب إلى مغامرات، أو إلى مواقف مسدودة الأفق.

لقد نجح «حزب الله» تنظيمياً في بناء هيكلية حزبية هرمية قوية ومرنة في الوقت نفسه. كما نجح في إطلاق مؤسسات موازية استوعبت العديد من الطاقات التي تم توظيفها بشكل جيد في مشروعه، إعلامياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً. وقد تجاوز «الحزب» على الرغم من ظروفه الصعبة، في مؤتمراته العديد من الإشكاليات التنظيمية ونجح في تطوير بُنيته. إلا أنه وقع أخيراً في ما وقع فيه أغلبية الأحزاب التي يتحوّل قادتها إلى رؤساء أبديين. واللافت أن مؤسسي «الحزب» تنبهوا لذلك، فمنعوا تجديد الولاية للأمين العام أكثر من مرة. إلا أن إرادة الأعضاء ضعفت في ما بعد أمام سحر قيادة السيد حسن نصر الله، لذا تم تعديل النظام الداخلي بما يسمح له بالتجديد أكثر من مرة.

هذه الإشكالية وقعت فيها «الجماعة الإسلامية» منذ التأسيس، ولم تتخلص منها إلا بعد حوالى ثلاثين عاماً، بقي فيها الداعية فتحي يكن أميناً عاماً للجماعة، الأمر الذي مثل أحد «الكوابح»

المانعة لتطوير الهيكلية التنظيمية وتحديثها بما يتيح المشاركة الفاعلة للطاقات الشبابية والكفاءات البشرية المنضوية إلى منظومتها التنظيمية في إطار نظام تحقيق المشاركة والشورى والمساءلة والمحاسبة بين الأعضاء والقيادة، وهذا ما يتحقق عملياً بسهولة ويسر. وكان لتحققه تخلص الجماعة من هيمنة المؤسس ومحاولتها الجدية لبناء النظام المؤسسي. وهنا نجد مفارقة واضحة بين «الحزب» و«الجماعة»، إذ يتجه الأول نحو تكريس «القيادة» للرمز بما يضمن الهيمنة التنظيمية له من خلال تعديل النظام الداخلي، وبما يتوافق وهذه القيادة التي تكاد تقترب من حدود التقديس، في حين اكتشفت «الجماعة» بعد ثلاثين عاماً خطأ «التكريس» التنظيمي للقيادة التاريخية وتعديل الأنظمة الداخلية وتكييفها بما يوافق هذه القيادة ويؤمن هيمنتها عبر التجديد الدائم، وتحويل القادة إلى رموز فوق الاعضاء، وبالتالي فوق المساءلة والحساب، بما يعطل آليات المراجعة والنقد والمحاسبة بشكل صحيح وشفاف.

لا يمكن أيضاً تجاوز أسلوب العمل الاستقطابي والتعبوي وتعددية أطره لدى «حزب الله»، فهي على مستوى الأنصار والأعضاء والمقاومين تستند إلى خلفية تعبوية شديدة الحضور على المستوى الشعبي والعقائدي، حيث لا يفوّت «الحزب» مناسبة دينية إلا ويقوم بتوظيفها بشكل كامل في مشروعه السياسي، بل هو تجاوز المناسبات الدينية إلى المناسبات السياسية، وهي كلها تعمل بتناغم كامل مع جهاز إعلامي نشط وفاعل يقوم بتغطية هذه النشاطات لنقلها إلى الجمهور الأوسع. في المقابل نجد فقراً واضحاً في تعددية الأطر التنظيمية الموازية عند

الجماعة، وجمود في أسلوب العمل الاستقطابي والتعبوي الذي لا تزال تغلب عليه الذهنية التقليدية، هذا إذا ما أضفنا إلى افتقاره للوسائل والأدوات المساعدة على امتلاك تكنولوجيا الاتصال والإعلام والمهارة في استخدامها التي يتفوّق فيها «الحزب» لأسباب معلومة، من دون أن يعني ذلك عدم إمكانية الجماعة على تعويض الفارق في البعض منها، الذي لا يتطلب إمكانات كبيرة.

في مستوى التأطير والعضوية يبدو جلياً أن «الحزب» نجح في تخطي «الهاجس الأمني» حتى الآن، وأقام نوعاً من التوازن المرن بين «التوسع التنظيمي»، وفتح باب العضوية من جهة «والأمن التنظيمي» من جهة أخرى. وقد كانت هذه النقطة من أكثر النقاط خطورة، وأهمية بالنسبة إلى البناء الداخلي في «الحزب». وسرّ النجاح التنظيمي في هذه المسألة يكمن في اعتماد «الحزب» على أسلوب «التعبئة العامة» التي تضم الراغبين في الانتماء إلى «الحزب» في مختلف الأحياء والقرى، وهي مرتبطة بالتوزيع السكاني، في حين تفتقر «الجماعة» إلى إطار شعبي نصير ومواز ينتشر في الأحياء والقرى والمواقع السكنية بشكل واسع، فلا تزال «الأسرة» هي المدخل التنظيمي إلى الجماعة، وهو مدخل محدود بنظام دقيق، هذا إذا ما تجاوزنا بطبيعة الحال الدور النشط الذي تمارسه رابطة الطلاب المسلمين التابعة للجماعة، التي تمثل الإطار شبه الوحيد، الناشط لتأطير الأصدقاء بشكل مرن وتوظيف الطاقات بشكل يأخذ بعين الاعتبار ظروفهم العملية. ومن جهة أخرى فإن تدرج العضوية وتخريج الكوادر يخضع لآلية محددة وصارمة وطويلة الأمد، يبدو أنها في «الحزب» أقل صرامة وأكثر

مرونة، الأمر الذي يجعل «الجماعة» أقرب إلى «النخبوية» على المستوى التنظيمي، في حين أن «الحزب» أقرب إلى «المرونة».

تبقى مسألة أساسية تتعلق بوضوح الخطاب الفكري والسياسي وقوّته، فالحزب منذ تأسيسه تميّز بوضوح خطابه وقوته على هذا المستوى، الذي كان يحرص دائماً على طرحه مترافقاً مع تعبئة حاشدة. وفي كل مرحلة كان «الحزب» يركز خطابه على «قضية» أساسية ومركزية، على الرغم من غياب الإنتاج الفكري والعقائدي لديه، الذي يتميز بالفقر الشديد، فهو في هذا المجال يعتمد «التبني» الكامل للأطروحة العقائدية الخمينية - الإيرانية، ولم يكلف نفسه، أو يدعُ إلى الاجتهاد فيها. لذلك تركز خطابه على الجانب السياسي، بل عانى من تضخم في هذا المجال في السنوات الأخيرة. وعلى العكس من ذلك نجد «الجماعة الإسلامية» غرقت مع مؤسسها في السنوات العشرين الأولى في محاولات لتأصيل الخطاب العقائدي الإسلامي الحركي، الأمر الذي أدخل «الجماعة» في حالة من الاضطراب والتشويش في مشروعها الفكري في المراحل الأولى، وذلك على حساب مشروعها السياسي الذي عانى من فقر وجفاف وغياب لما يمكن أن نُسمّيه «قضية» «مركزية»، يتم تركيز الحركة والنضال من أجلها. فلذلك افتقرت «الجماعة» إلى قوة الخطاب السياسي ووضوحه، وهذا من أهم عناصر الحشد والتعبئة والاستقطاب التي تؤمن الحضور في المشهد السياسي لأي جماعة أو حزب. وقد تجد «الجماعة» تبريراً لذلك في مجموعة من الظروف الموضوعية «الكابحة» جعلت مواقفها تتسم بصفتين، الأولى عدم المواكبة للأحداث والاكتفاء بتسجيل

المواقف الموسمية في القضايا التي تعتبرها الجماعة أساسية من دون أن يرافق هذه المواقف حملات إعلامية وعمل سياسي يقوم به فريق عمل متناغم يستهدف تحقيق وإنجاز ما يمكن من أهداف تنسجم وهذه المواقف. والثانية الميوعة السياسية في كثير من المحطات التاريخية، التي جعلتها بعيدة عن التناغم مع المزاج العام للشارع السُني، وبالتالي ساهمت بعدم الانتشار الواسع في نسيجه وتفاصيل معالمه ومظاهر حراكه السياسي والاجتماعي.

قد تكون لحظة تأسيس «الجماعة» المترافقة مع الصعود التاريخي للمشروع الناصري وجماهيريته الكاسحة، إحدى العناصر المركزية الكابحة طيلة الستينيات، إلا أن مرحلة السبعينيات شهدت انتعاش الحركات السياسية اليسارية والقومية، بل وحتى اليمينية، ومن ثم انفجار الحرب اللبنانية بعدها، لم يرافقها إنضاج خطاب سياسي وآليات عمل سياسية للجماعة تتناسب والخبرة التاريخية التي يفترض أن تكون قد راكمتها منذ لحظة التأسيس. وقد أدت الحرب الأهلية إلى ذوبان الدور السياسي للجماعة، وما تلاها من هيمنة سورية زاد من تهميشها سياسياً على الرغم من الفرصة النادرة التي حصلت عليها عام 1992، في لحظة فراغ سياسي تاريخية وسط النخب السياسية السُنية إثر انطلاق تنفيذ اتفاق الطائف. يومها نجحت في أن تتمثل بكتلة نيابية من ثلاثة نواب تم إهدارها بشكل كارثي. وتُعيد «الجماعة» اليوم إنتاج خطاب حائر ووسطي، يريد أن يكون خارج الاصطفافات الحادة التي ينقسم حولها اللبنانيون منذ اغتيال الرئيس رفيق الحريري، وهي تريد أن تحافظ على العلاقة مع «حزب الله» على الرغم من انتقادها

لسياسته في بعض مسائل الداخل، وأبرزها استخدامه للسلاح. كما تريد في الوقت نفسه الحفاظ على العلاقة الجيدة مع «تيار المستقبل»، مع تحفظات على بعض المواقف والتحالفات التي يقيمها، الأمر الذي أدى إلى إنتاج خطاب انتقادي لم يصل إلى مستوى الخطاب البديل التنافسي القادر على الاستقطاب والتعبئة، وبخاصة في الشارع الذي يحتضن الجماعة.

يختلف الأمر على مستوى «حزب الله» بقوة الخطاب السياسي ووضوحه تمركزت على قضية «المقاومة» منذ لحظة التأسيس، وهي لا تزال تشكل الرافعة السياسية لمختلف المواقف التي يتخذها «الحزب» وتتفرع على أصغر الشعارات والمسائل. ولا يكتفي «الحزب» بإعلان الموقف، فهو يمهد له، ثم يتبعه بحملة منتظمة يقودها فريق سياسي نجح «الحزب» في تدريبه وتأهيله لتسويق هذا الموقف مع الأصدقاء والحلفاء في الداخل والخارج، ومتابعة ذلك بنفس طويل على طريقة الموجات الإعلامية التي تستهدف إحداث التأثير في الرأي العام، وأبرز مثال على ذلك الحملة المضادة التي قام بها «الحزب» لمواجهة مفاعيل القرار الاتهامي للمحكمة الدولية، والتي استمرت بشكل تصاعدي إلى أن انتهت بإسقاط حكومة الرئيس سعد الحريري. ونجح «الحزب» من خلال أسلوب عمله وخطابه الواضح والقوي في تأمين حضوره السياسي. لكن هذا ترافق في كثير من الأحيان مع سمتين ميّزتا هذا الخطاب، وبخاصة منذ انخراط «الحزب» في تفاصيل الحياة السياسية اللبنانية بعد الخروج السوري من لبنان، الأولى تتمثل بتوتر هذا الخطاب ومضمونه التعبوي الذي يحمل البعد الاستنهاضي للطائفة وميله إلى

الاتهام والتخوين تجاه الشركاء في الوطن الذين يختلف معهم في التوجه السياسي، والثانية أن هذا الخطاب يطل باستعلاء ويستبطن الاستقواء الذي لا يبذل «الحزب» معه أي جهد للتخفيف من غلوائه، بل إن بعضاً منه يتصرف منذ 7 أيار/ مايو 2008 باحتفالية انتصارية لا تواضع فيها. وهذا النوع من الخطاب، بقدر ما يحقق إنجازات أمنية للحزب إلا أنه يعجز في المحصلة عن تحقيق إنجازات وطنية على المدى البعيد، بل إنه يدفع بالمشهد السياسي نحو المزيد من التوتر، فهو يريد ان يفعل أكثر مما يريد أن يتفاعل، وأن يقود أكثر مما يريد أن يشارك، وان يغيّر من دون أن يتغيّر، وأن يحاسب ويسائل ويتهم من دون أن يقبل المراجعة والاتهام والمساءلة.

هل هو خطاب مأزوم بطبيعته ولأسباب تعود إلى المنتج له، وهو عقل يغلب عليه الهاجس الأمني وتتحكم بردود فعله وآليات عمله طرائق وأساليب يفرضها منطق هذا العقل؟ أم أنه خطاب فرضته وقائع السياسة وتطوراتها، فجعلته على هذه الصورة الصلبة بمواجهة حادة مع قسم كبير من اللبنانيين، مع ما لهذه المواجهة من تداعيات ودلالات حزبية في الاجتماع السياسي اللبناني؟ أم أن تحليل الخطاب تقودنا إلى المزاوجة بين البعدين، حيث إن بُنية «الحزب» السياسية الأمنية وطبيعته العقائدية، وخطابه التاريخي المرتكز على قضية «المقاومة» لمّا تستوعب ما فرضته وقائع السياسة وتطوراتها في ما يتعلق بهذه القضية وسلاحها بعد إنجاز التحرير والخروج السوري من لبنان، ولم تنجح بالتالي في اجتراح معادلة تمزج بين منطق الدولة ومنطق الحزب المقاوم، ولم يستطع «الحزب» بالتالي إنجاز «النقلة»

التاريخية نحو خطاب بديل، فاختار الممانعة متمسكاً بخطابه الذي بنى مجده عليها، لكن في ظروف ووقائع مختلفة تماماً عما كان سائداً اليوم؟ ولذلك اصطدم هذا الخطاب بوقائع السياسة وتطوراتها، فاستيقظت على وقع لحظة الاصطدام هذه «الأنا» الحزبية، حاملةً معها الخوف من تمييع «القضية» أو التآمر عليها، فجرّت معها غضب الشعور بـ «نكران الجميل» لمن قدم التضحيات والدماء الزكية الطاهرة، فلذا كان الخطاب متوتراً واتهامياً واستقوائياً، الأمر الذي أدى بحكم طبيعة الاجتماع السياسي اللبناني إلى اصطدامه بتركيبة «البيت اللبناني» الذي يتألف منه «منازل كثيرة» على عدد الطوائف والمذاهب، وهو على المستوى الشيعي والسُّني أخطر من أن يعالج بالخطابات والشعارات والتطمينات الإعلامية والاستهلاكية الفارغة.

في الخلاصة قد تكون المقارنة بين «حزب الله» و«الجماعة الاسلامية» غير مُنصفة، إلا أنها على مستوى الخطاب السياسي، على سبيل المثال، أبرزت أن «الجماعة» في مرونتها وانفتاحها وغياب التوتر والاتهامية في خطابها أقل خطورة على الاجتماع السياسي اللبناني. إلا أن هذا جاء على حساب شعبيتها وفقدانها القدرة على الإمساك بالطائفة أو ادعاء تمثيلها في أي مرحلة من المراحل، وإن كانت تستطيع أن تتخذ مواقف «شعبوية» تستقطب فيها التأييد، وتستنهض فيها المشاعر، ولكنها لم تفعل، في حين أن «الحزب» حرص على الاحتفاظ بدرجة توتر عالية في خطابه تسمح له بقدرة استنهاضية يستثمر فيها ما يمتلكه من فائض قوة في معركته السياسية، ما جعله أكثر خطورة على الاجتماع السياسي اللبناني، مع أن هذا جاء لمصلحة شعبيته من

خلال الإمساك بالطائفة مع سعيه إلى التمدد خارجها.

إلى ماذا تقود هذه الخلاصة الإشكالية؟ هل تعني أن على «الجماعة» أن ترفع من وتيرة خطابها السياسي وتدفع بحدّته باتجاهات صدامية مع الآخر لكي تصبح أكثر شعبية، وبالتالي أن يخفض «الحزب» من توتر خطابه وحدّته الاتهامية ويصبح أكثر انفتاحاً وتقبّلاً لخطاب الآخرين، ويفقد بالتالي سطوته وهيمنته في فضائه السياسي والاجتماعي؟!

الجواب ليس بهذه البساطة، ذلك أن التجربة السياسية اللبنانية تتميز بكثير من الخصوصيات التي يجب على الإسلاميين، وفي مقدّمهم «الجماعة الإسلامية» و«حزب الله»، أن يدرسوها بعمق، ذلك أن المتتبع لإنتاجهم الفكري والسياسي لا يجد من الوثائق والأفكار ما يدل على الاهتمام الكافي في إطار «فقه الأولويات»، أو ما يجيب عن مجموعة من الأسئلة السياسية المركزية، منها كيف يمكن لأي حركة إسلامية، بل لأي حركة دينية، في مجتمع متنوع طائفياً ومذهبياً كلبنان، أن تحقق الغلبة، من دون أن تستثير ردود فعل من الطوائف والمذاهب الأخرى؟ بل كيف يمكن لأي حركة دينية في مجتمع متنوع أن لا تكون طائفية في ممارستها وخطابها، حتى لو بقيت تحاضر لسنوات عن التسامح والمحبة والمساواة؟ بل كيف يمكن ترسيخ السلم الأهلي والاستقرار السياسي في المجتمعات المتنوعة من طريق الأيديولوجيات الدينية وأطروحاتها التي تعمد إلى تسييس الدين وتوظيفه في معاركها السياسية؟ ثم كيف يمكن لطائفة مهما بلغ عديدها، أن تفرض على

بقية الطوائف أطروحتها السياسية المستمدة من أيديولوجيتها الدينية، من دون أن نتوقع بالمقابل أن يمهد الآخرون، بالمثل، إلى الاصطفاف الطائفي والمذهبي لرفع الظلم والقهر الذي يتوقعونه أو يتصورونه، سواء أكان ذلك حقيقة أم وهماً؟! ثم ما هي الضمانات التي تقدمها الحركات الإسلامية، والدينية عموماً، لأبناء الوطن كي لا تتحول الغلبة المنشودة إلى قهر طائفي أو مذهبي؟ وإذا كانت الغلبة الطائفية في بلد كلبنان مستحيلة، لأنها تؤدي إلى حروب أهلية لا تنتهي، أفلا يعني الاصطفاف السياسي في حركات دينية - سياسية، التأسيس لحروب أهلية باردة تنفجر، لتتحول ساخنة وملتهبة كلما اختلّ التوازن في هذا الاتجاه أو ذاك؟ وإذا كان «التوازن الطائفي» أقصى ما يمكن أن يحصل عليه المجتمع اللبناني من اصطفافه في إطار حركات أيديولوجية دينية، أفلا يعني هذا تحول لبنان إلى «فدرالية طوائفية» تتطلب استنهاضاً وتجاذباً وإيقاعاً سياسياً متوتراً للحفاظ على «التوازن» فيها؟ ثم ألا يؤدي هذا إلى فتح الباب أمام التدخلات الخارجية، وهي التي لم تنقطع من جهة، ولم يكفّ المجتمع اللبناني عن تقبلها بحجة الحفاظ على التوازن والدفاع عن الوجود من جهة أخرى؟

هذا النوع من الأسئلة الصعبة التي تطرح نفسها عند كل منعطف وأمام كل أزمة، لا يزال من نوع الأسئلة المؤجلة التي تقدم الحركات الإسلامية حولها الأجوبة الملتبسة. ولمزيد من الإنصاف لا تزال مجمل القوى السياسية اللبنانية «متورطة» في التهرب من النقاش حولها ومن التصدي لها. وإذا كانت أغلبية هذه «القوى» مستفيدة من التركيبة الطائفية، وهذا ما يبرر «برود» رغبتها في التغيير، فإن

الحركات الإسلامية في هذه الحال، وهي الساعية فعلاً إلى التغيير بغض النظر عن واقعية أو مضمون هذا التغيير، فإنها مطالبة قبل غيرها بتقديم المشروع السياسي المنقذ من عبء هذه التركيبة الطائفية للنظام السياسي، بخاصة أنها تنطلق في حركتها وخطابها من حقل الطائفة، وليس من حقل الوطن. وهذا ما يُلقي عليها أعباء مضاعفة عن بقية القوى التغييرية، لأنها إن لم تفعل ذلك ستكون في أحسن الحالات مجرد فاعل جديد ونشط في ملعب الحرب الأهلية الباردة أرادت ذلك فعلاً أم لم ترد. فالسياسة لا تحكمها النيّات، بل تتحكم بها الممارسات. ولا يكفي فيها إعلان الشعارات والمواقف والعموميات، بل تتطلب خططاً وبرامج واستراتيجيات.

لقد أثبتت التجربة قدرة نسبية وبطيئة، وإن متفاوتة، لدى الحركات الإسلامية اللبنانية عموماً على «التكيّف»، وعلى «التلبنن»، وبخاصة لدى «الجماعة» و«الحزب»، بمعنى استيعاب الشروط الموضوعية والواقعية للساحة التي تتحرك فيها هذه القوى، وإن كان المطلوب جرأة وعقلانية أعمق، تخففان من جرعة التعبئة والتحريض التعبوي والشعبوي، ومن شحنات الاستنهاض العاطفي الهادف إلى رصّ صفوف الطائفة والاستقواء بها ضد «الآخر» اللبناني الشريك في الوطن، وهي لعبة يشترك فيها ويبرع فيها الجميع، إسلاميون وغير إسلاميين. ومن هنا ضرورة العمل على عقلنة الخطاب السياسي وتنمية «ثقافة التسامح» وثقافة الشراكة والعيش المشترك والاندماج بالوطن. ومن دونها لا يمكن التمييز بين «الطائفي» و«الإسلامي». والفيصل في عملية «التمييز» هذه، هو المشروع السياسي الوطني الذي

تقدمه الحركات الإسلامية لكل الوطن، والذي يعمل على تنمية كل ما هو مشترك وجامع بين اللبنانيين، ويتخلّص بالتالي من ثقافة القسمة والتميّز ومفردات «النحن» و«الآخرون» في الخطاب السياسي، بل في الممارسة والتربية والتثقيف الداخلي.

لائحة المراجع والمصادر

- إبراهيم، البيومي غانم. الفكر السياسي للإمام حسن البنا، القاهرة: دار النشر والتوزيع الإسلامية، القاهرة، ط1، 1992م.

- ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، القاهرة: دار الفكر الكتاب العربي، ط4، 1969م.

- أبو طه، أنور (وآخرون). خطاب التجديد الإسلامي، الأزمنة والأسئلة، دمشق: دار الفكر، والملتقى الفكري للإبداع، ط1، 2004م.

- أبو فارس، محمد عبدالقادر. منهج الحركة الإسلامية في التغيير، عمان: دار الفرقان، ط1، 1991م

- أبو المجد، كمال. رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ، القاهرة: دار الشروق، 1991م.

- أبو النصر، فضيل. حزب الله، حقائق وأبعاد، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، عين، 2003.

- أحمد، رفعت السيد (محرر). النبي المسلح، لندن: رياض

الريس للكتب والنشر، 1991م، جزءان.

- الأفندي، عبدالوهاب (وآخرون). الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2002م.

- باروت، محمد جمال. يثرب الجديدة: الحركات الإسلامية الراهنة، لندن: رياض الريس، 1994م.

- باروت، جمال (وآخرون). الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 1999م.

- بلقزيز، عبدالإله. - الإسلام والسياسة، دور الحركات الإسلامية في صوغ المجال

السياسي، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2001م.

- الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2002م.

- المقاومة وتحرير الجنوب، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.

- البنا، حسن. - حديث الثلاثاء للإمام حسن البنا، سجلها

وأعدها عيسى عاشور، القاهرة: مكتبة القرآن، 1985م.

- السلام في الإسلام وبحوث أخرى: مجموعة كتابات الإمام البنا، ط4، (د. م.)، (د. ن.)، 1991م.

- حجازي، مصطفى. حصار الثقافة، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1989.

- الحركات الإسلامية في الدول العربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية: أبو ظبي، 1998م.

- الحكم الشرعي في الانتخابات النيابية اللبنانية، حزب التحرير، ولاية لبنان، 1421/2000.

- حمادة، الشيخ حسن. سر الانتصار، بيروت، دار الهادي، 2001.

- الحيدري، محمد. الإمام محمد باقر الصدر، معايشة من قرب، دار المحجة البيضاء.

- خامنئي، علي. الإمامة والدولة في الإسلام، بيروت: دار الفرات، 1990م

- الخرسان، صلاح. حزب الدعوة الإسلامية، حقائق ووثائق، فصول عن تجربة الحركة الإسلامية في العراق خلال 40

عاماً، المؤسسة العربية للدراسات والبحوث الاستراتيجية: دمشق، 1999م.

- الخميني، روح الله الموسوي. الحكومة الإسلامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: بيروت.

- الخيون، رشيد. المشروطة والمستبدة، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد - بيروت، 2006م.

- دراج، فيصل وجمال باروت (تنسيق). الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، ج2، المركز العربي للدراسات الاسترتيجية، دمشق، ط3، 2000.

- الرسالة المفتوحة التي وجهها حزب الله إلى المستضعفين في لبنان والعالم في 16 شباط/ فبراير 1985.

- زلوم، عبدالقديم: نظام الحكم في الإسلام، من منشورات حزب التحرير الإسلامي، ط6، 2002.

- سرور، علي حسن. العلاّمة فضل الله وتحدي الممنوع، بيروت: الشركة العامة للخدمات الإنمائية، 1992م.

- سعد، حسين. الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2005م.

- السيد، رضوان. - مفاهيم الجماعات في الإسلام: دراسة في السوسيولوجيا للاجتماع

العربي الإسلامي، بيروت: دار التنوير، 1984م.

- الصراع على الإسلام. الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية، بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م.

- شار، يان. الإسلام الشيعي، ترجمة حافظ الجمالي، دار عطية: بيروت، 1996م.

- شرارة، وضاح. دولة «حزب الله» لبنان مجتمعاً إسلامياً، ط2، بيروت: دار النهار للنشر، 1997م.

- شمس الدين، محمد مهدي. فقه العنف المسلح في الإسلام، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، 2001م.

- الشيرازي، السيد محمد. السبيل إلى إنهاض المسلمين، ط3، دار المنهل: بيروت، 1992م.

- طه، غسان فوزي. القرابة والطائفة والسلطة في منطقة بعلبك - الهرمل بين عامي 1860-1996، أطروحة دكتوراه، صادرة عن معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (2004-2005).

- عماد، عبدالغني. - حاكمية الله وسلطان الفقيه، قراءة

في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، بيروت، دار الطليعة، ط2، 2005.

- الحركات الإسلامية في لبنان، الدين والسياسة في مجتمع متنوع، دار الطليعة، ط2006.

- غريب، أمل سعد. حزب الله، الدين والسياسة، ترجمة حسن الحسن، بيروت، دار الكتاب العربي، 2002.

- فضل الله، حسن. الخيار الآخر، حزب الله، بيروت، دار الهادي، 1994.

- قاسم، الشيخ نعيم. حزب الله، المنهج، التجربة، المستقبل، بيروت، دار الهدى، 2002،

- قطب، سيد. معالم في الطريق، بيروت، دار الشروق، ط 1983،

- محسن، محمد وعباس مزنر: صورة المقاومة في الإعلام.

- من مبادئ وأهداف الجماعة الإسلامية، لا. ت. (نعتقد أن هذا الكتيب صدر بداية الستينيات)، وهو من أول أدبيات ومطبوعات الجماعة.

- منهج حزب التحرير، منشورات الحزب، 1989.

- المودودي، أبو الأعلى. المصطلحات الأربعة في القرآن، القاهرة، دار التراث العربي، ط1986.

- النبهاني. التكتل الحزبي الصادر عام 1953 وكتابه نظام الإسلام.

- نورثون، أ. ر. أمل والشيعة، ترجمة غسان الحاج عبدالله، دار البلال، ط1 ، 1988م.

- هذا هو الطريق، نشرة توجيهية صادرة عن الجماعة الإسلامية في لبنان، رقم (4)، نعتقد أنها صدرت بين عامي 1965 و1966.

- يكن، فتحي: - إحذروا الإيدز الحركي، ظاهرة تمزق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتنا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1995.

- «أضواء على التجربة النيابية الإسلامية في لبنان»، صادر عن دار المركز الإسلامي للدراسات والتوثيق ومؤسسة الرسالة، طرابلس، لبنان، ط 1962.

- ماذا يعني انتمائي للإسلام، مؤسسة الرسالة، ط 21، 1995.

- المسألة اللبنانية من منظور إسلامي، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، بيروت، 1979.

- مشكلات الدعوة والداعية، بيروت مؤسسة الرسالة، ط 15، 1995.

- نحو صحوة إسلامية في مستوى العصر، خطوة على الطريق لاستشراف القرن الحادي والعشرين، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.

- Nizar Hamzeh. 'Lebanon. s Hisbollah: from revolution to parliamentary accommodation. third world Quarterly. spring. 1993.

الصحف والمجلات

جريدة الأخبار، مقالة فداء عيتاني «جبهة العمل الإسلامي: اجتماع للحل أم للانحلال»، الثلاثاء 12 كانون الثاني/ يناير 2010.

جريدة الديار، حديث مع فتحي يكن، في إطار سلسلة حوارات ساخنة أجراها غسان وهبة، الحلقة 5 1983/11/17.

جريدة الديار، في 1997/4/1.

جريدة المستقبل، مقابلة مع فتحي يكن في 2000/12/4.

جريدة المستقبل، في 2005/10/27.

جريدة المستقبل، أحمد الأيوبي: «تداعيات الانقسام داخل «جبهة العمل الإسلامي»»، 2008/3/20.

جريدة النهار، 2006/2/9.

السفير والنهار والحياة، يومي 1 و1995/9/2.

جريدة السفير، حسن نصر الله، 5/ 9/ 1996.

جريدة الإنشاء (طرابلس – لبنان)، فتحي يكن: «الانتخابات

النيابية في ضوء السنن الإلهية، قراءة شرعية لممارسة الساحة الإسلامية»، دراسة منشورة بتاريخ (2 شباط/ فبراير 2001)، العدد (6637).

جريدة الإنشاء، (9 شباط/ فبراير 2001)، العدد (6638)، دراسة فتحي يكن التي نشرت على حلقات بعنوان: «القيادة الرشيدة بين النظرية والتطبيق».

جريدة الإنشاء، شباط/ فبراير 2001، العدد 6640.

جريدة الإنشاء، في 23 شباط/ فبراير و1 حزيران/ يونيو2001. الأعداد رقم 6640 و6653.

جريدة الأنوار، محمد فنيش، 1996/7/6.

جريدة التمدن (طرابلس – لبنان) الأسبوعية، انظر العدد الصادر في 2008/5/22.

جريدة الرقيب (الطرابلسية)، مقابلة مع الشيخ صالح العبد (أبو إبراهيم)، أمير الدعوة والتبليغ في طرابلس، منشورة على موقع: rugb.8m.com

مجلة الفدى (الطرابلسية) (عدد خاص)، أسبوعية مستقلة، عدد 4 تشرين الأول/ أكتوبر، العدد 40، السنة الثانية، 2007.

النشرة الإعلامية الخاصة بجمعية الهداية والإحسان (2008).

مواقع إنترنت

موقع «الجماعة الإسلامية» على الإنترنت

www.al-jamaa.net

موقع مجلة الأمان على الإنترنت

www.al-aman.com

أميمة عبد اللطيف: الإسلاميون السُّنَّة في لبنان، قوة صاعدة، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي.

www.carnegieendowment.org/program/arabic

العدد 6، كانون الثاني/ يناير 2008،

موقع «جمعية المشاريع» على الإنترنت

www.al-ahbash.org

موقع «حزب الله»

http://www.moqawama.org/

موقع جريدة الانتقاد

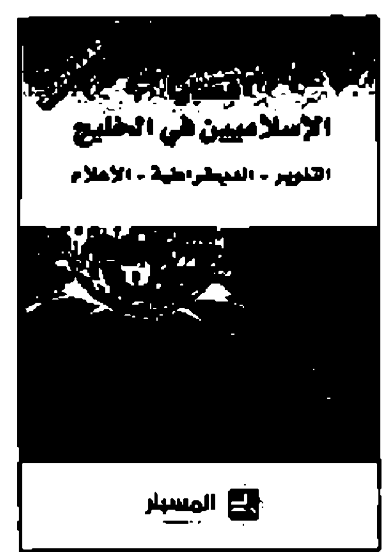
http://www.alintiqad.com/siteindex.php

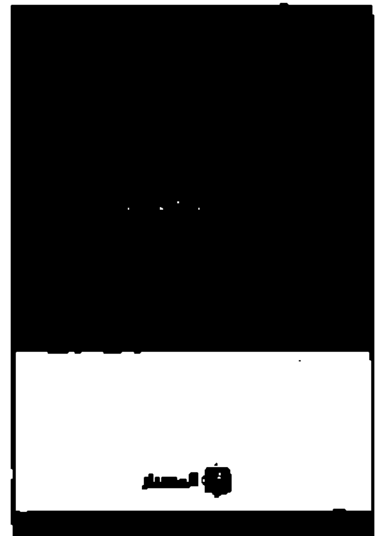
صدر عن مركز المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre



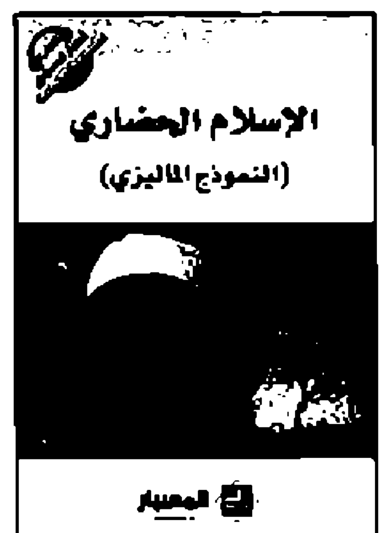






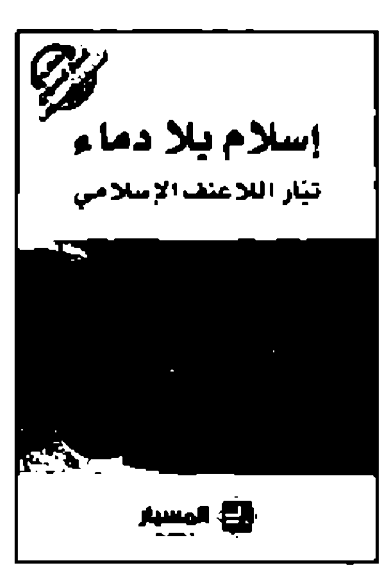












إسلام بلا دماء
تيار اللاعنف الإسلامي
المسبار



الحركة الإسلامية
في كردستان
المسبار



الشعائر الدموية
جبهة الإنقاذ الجزائرية
من التأسيس إلى النكبة
المسبار



الصفوية
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار



الدعاة الجدد
المسبار



الحوثيون
المسبار



السلفية الجهادية
دار الإسلام ودار الكفر
المسبار



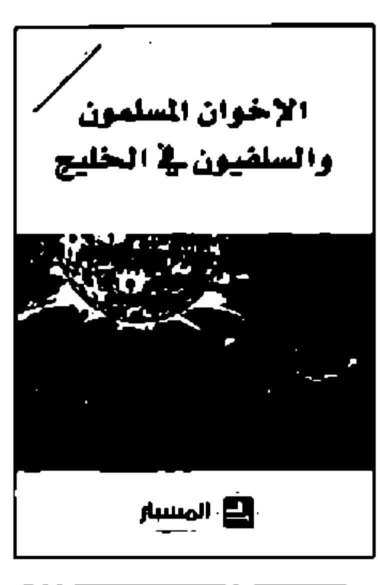
الإسلام الأوروبي
صراع الهوية والاندماج
المسبار



الطائفية
صحوة الفتنة النائمة
المسبار


صناعة المفتي
التعليم الديني
المسبار

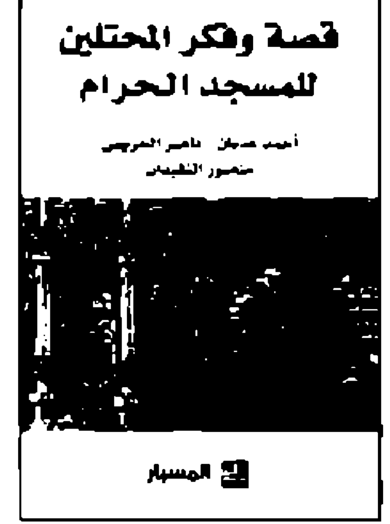

حراسة الإيمان
المؤسسات الدينية
المسبار

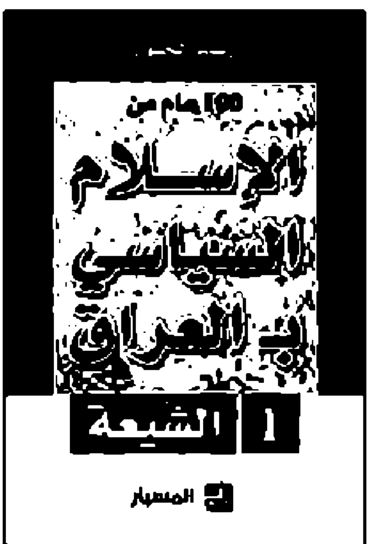

الإخوان المسلمون
والسلفيون في الخليج
المسبار


عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار

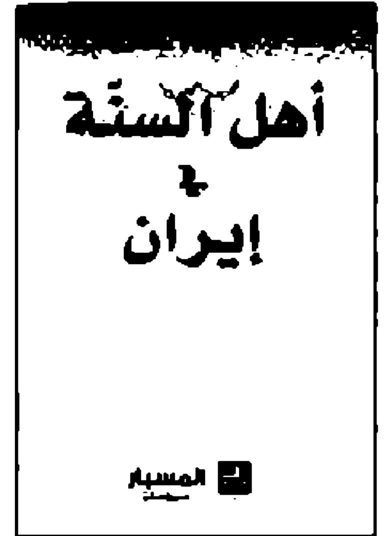

الإخوان المسلمون
في
سوريا
ممانعة الطائفة
وعنف الحركة
المسبار


من قبضة بن علي
إلى ثورة الياسمين
الإسلام السياسي في تونس
المسبار


قصة وفكر المحتلين
للمسجد الحرام
المسبار


100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
1 الشيعة
المسبار

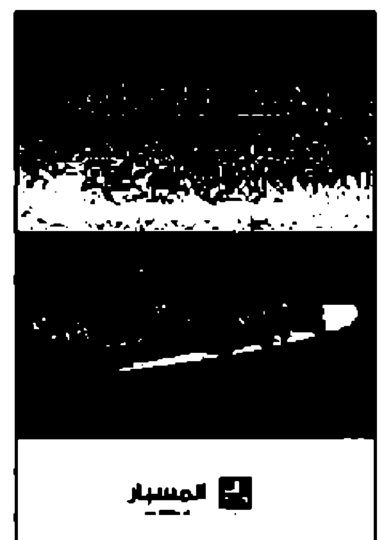

100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
2 السنة
المسبار


أهل السنة
في
إيران
المسبار


التصوف
السعودية



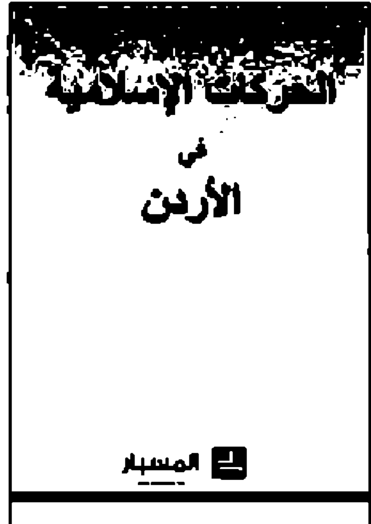

المسبار

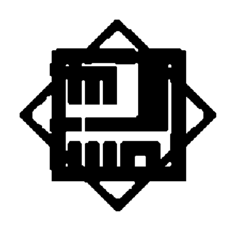

المسبار


الحركة الإسلامية
في
إسرا ئيل
المسبار




حزب الله
في
لبنان


في
الأردن
المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 4774 380 4 971+

فاكس: 5977 380 4 971+

info@almesbar.net

إسلاميو لبنان

الوحدة والاختلاف على أرض المستحيل

يدشن هذا الكتاب مدخلاً موضوعياً لدراسة الحركات الإسلامية في لبنان، وهي حركات لم تحظَ بالدراسة الجادة، بل تعرضت بأشكالها المختلفة دائماً للاتهام من دون تدقيق، أو للنقد الذي يصل إلى حدود التجريح، أو للإشادة والتفريط العاطفي والإنشائي، وبالتالي لم تخضع للتحليل العلمي والأكاديمي الذي يعرض ويحلل وينقد بشكل موضوعي لا يستهدف التجريح والإساءة ولا الإشادة الجوفاء، خاصة أن الإسلام السياسي الحركي اللبناني يمارس تجربته التنظيمية والسياسية في حقل شديد التنوع الطائفي والمذهبي من دون أن يتعرض لأي قمع أو اضطهاد، كما حدث في العديد من الدول العربية والإسلامية. وهذا ما يجعل من دراسة الحركات الإسلامية في لبنان تجربة رائدة تستحق التأمل والدراسة.



